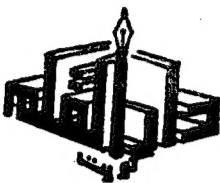


أبو الأعلى المودودي

الخلافة والمليك

تقريب

محمد دريس



الطبعة الأولى

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

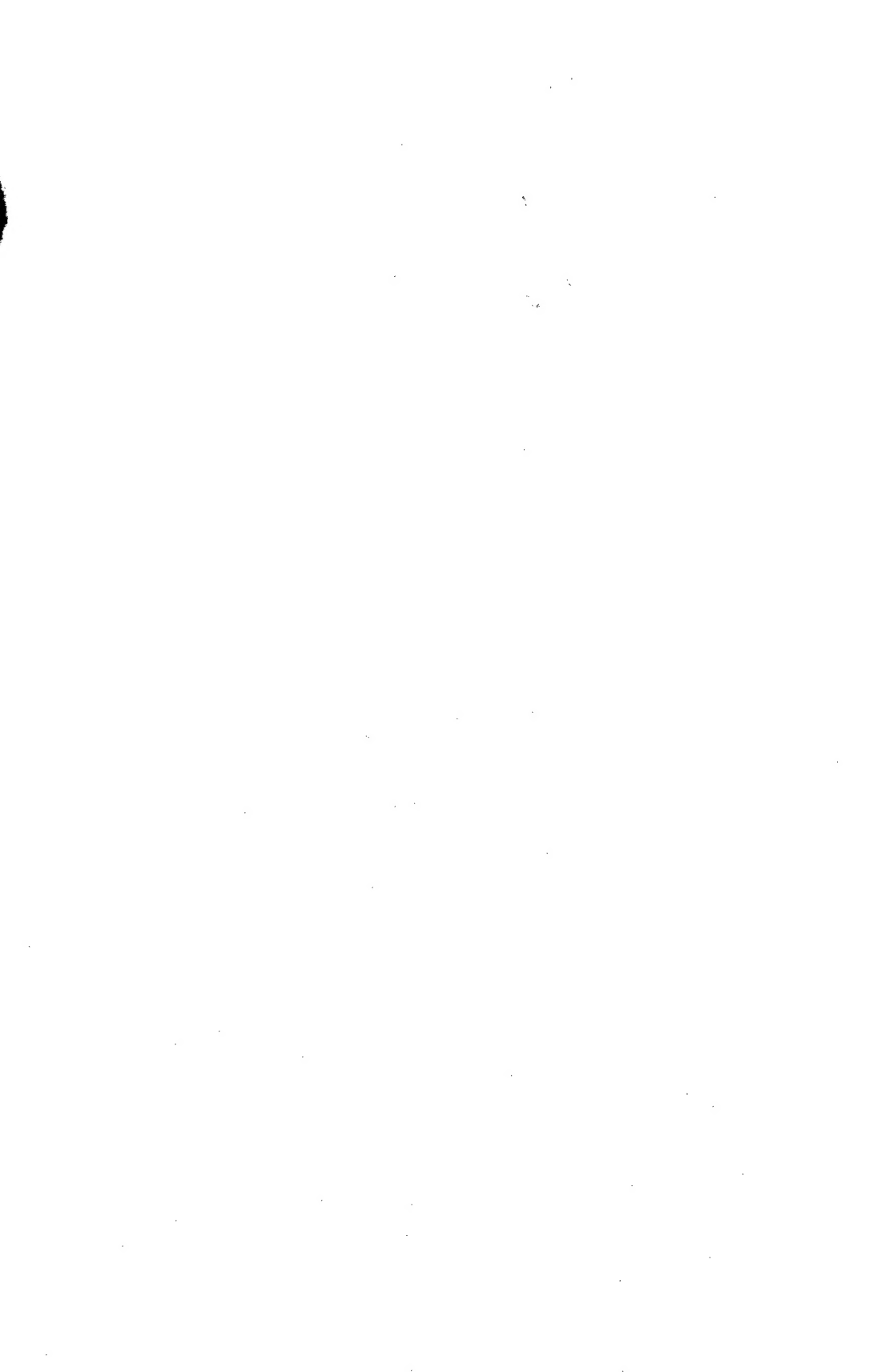
دار القلم

الكويت - شارع السور عمارة السور قرب وزارة الخارجية

هاتف ٤٢٥١٦ - ص.ب ٢٠١٤٦

برقيا : توزيعكو

الخِلافة والملك



مقدمة المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله شرع لنا من الدين ما يرضاه وبين لنا من الحكم ما فيه رضاه والصلاة والسلام على سيد الانام من خصه الله - كغيره من الرسل والانبياء - بالمصمة دون سائر البشر .. فكان النبي الخاتم والرسول الخاتم والمعصوم الخاتم .. وبعد .

الخلافة والملك .. موضوع كنت احسب ان المؤرخين والباحثين قتلوه بحثا وتقنيدا وبلغوا فيه كل غاية حتى قرأت كتاب استاذي المودودي فوجدتني اقرا شيئا جديدا وكأني لم اقرا فيه قط ... سبحان الله ... فلاستاذ قلم غير كل الاقلام وله بصيرة ومنهاج معالجة يختلف عما طالعت وتصفحت خاصة وانى قد كنت شغلت بهذا الموضوع منذ سنوات ولم اجد فيما قرأت ما شفى صدرى واجلى بصيرتى .

وقبل ان اشرع في ترجمة هذا الكتاب جالست كثيرا من اهل الهند وباكستان - وكلهم من اهل السنة - فما اجتمع منهم اثنان على عدم مهاجمة هذا الكتاب .. وأوردوا من الاعتراضات ما يثير العاطفة ولا يشبع العقل المسلم . واعتمدوا في جل اعتراضهم على اتهام استاذي المودودي - حسب ما زعموا - بالهجوم على الصحابة الكرام رضوان الله عليهم خاصة سيدنا عثمان وسيدنا معاوية رضي الله عنهما .. فتناولت الكتاب بالتفحص مرات فلم ار فيه ما راوا .. فأسرعت الى ترجمته الى اللغة العربية ليستجلى شباب المسلمين وشيوخهم حقيقة فترة من احلك الفترات التي مرت على الاسلام .

واستطيع ان اقرر - بعد ترجمتى لهذا الكتاب - عدة امور هامة :

اولا :

ان من اطروا سيدنا عثمان رضي الله عنه بل وصنفوا الكتب في تعديد مناقبه لم يوفوه قدره من الاعزاز والاحلال مثلما فعل استاذي .. الذي اتهم بهجومه - معاذ الله - على سيدنا عثمان خاصة . وهذا امر سيلحظه القارى من خلال تقييم استاذي للمواقف والاحداث .

ثانيا :

أشهد الله ان استاذى المودودى لم يكتب اسم صحابى من الصحابة مجردا قط انما اسبقه بلفظ سيدنا والحقه بجملة رضي الله عنه حتى معاوية الذى اتهم ايضا بالتطاول عليه وان لم يجد القارىء ذلك في بعض المواقع من الترجمة العربية فليعلم ان حذفه كان منى تيسيرا للصياغة دون اى سبب آخر .

ثالثا :

ان استاذى المودودى حرص على ان لا يورد شيئا الا ويذكر مصدره ورواية . وهذا امر سيلحظه القارىء على صفحات الكتاب فما جاء استاذنا بكذب ولا فرية ولا بهتان - نستغفر الله - .

رابعا :

ان الكتاب رغم قدم موضوعه الا انه فريد من ناحية المعالجة العلمية فضلا عن تفرد في ابراز وجهة النظر الاسلامية وتجليه مذهب اهل السنة والجماعة بعيدا عن الافكار المستحدثة او النظريات المبتدعة .

خامسا :

ان الكتاب قد اثار ضجة كبيرة جدا بين الاوساط الاسلامية في الهند وباكستان فانقسموا عليه بين مؤيد ومعارض . ولا يزالون يختلفون عليه منذ ان نشر اول مرة من قرابة عشر سنوات .

فان كان اهل باكستان والهند قد اعلنوا رأيهم - ايا كان - في هذا الكتاب . فها نحن قد نقلناه الى العربية ليدرسه اهلها فان كان عندهم اعتراض وجيه - غير ما رد عليه استاذى في ذيل الكتاب - فليبعثوا به اليه في باكستان وان كان بهم استحسان ورغبة في الشكر فليشكروا رب العالمين الذى وفق مجدد العصر الاستاذ المودودى في اظهار الحق وابانة السبيل المستقيم .

والله اسأل ان يهدينا لما فيه رضاه .

احمد ادريس
معيد بكلية اللغات والترجمة
جامعة الازهر

القاهرة في ١٩٧٨/٣/٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

موضوع هذا الكتاب هو التصور الحقيقي للخلافة في الاسلام والمبادئ التي قامت عليها الخلافة الاسلامية في صدر الاسلام واسباب تحولها الى ملك ونتائج ذلك وآثاره على الامة .

ولتوضيح كل هذه الامور قمت - قبل كل شيء - بجمع كافة آيات الكتاب المجيد التي تلقى الضوء على مسائل السياسة الاساسية وربتها ترتيبا خاصا لتظهر امام القارئ صورة الحكومة الاسلامية التي يريده « كتاب الله » اقامتها . وذكرت في الباب الثاني ما نعرفه من مبادئ الحكم في الاسلام من خلال القرآن والسنة واقوال اكابر الصحابة . ووضحت في الباب الثالث الخصائص المميزة للخلافة الراشدة كما ينطق بها التاريخ .

ثم بعد ذلك افردت بابا بحث فيه الاسباب التي كانت وراء التحول من الخلافة الى الملك وفصلت تدرج حدوث هذا التحول . ثم خصصت بابين لبحث الفرق الحقيقي بين الخلافة والملك والتغيرات التي حدثت بحلول الملك محل الخلافة وكيف كان زوال الخلافة الراشدة باعنا على ظهور الاختلافات المذهبية بين المسلمين والمشاكل التي ظهرت بظهور هذه الاختلافات .

ثم تحدثت فيما بعد عن الجهود التي بذلها علماء الامة في سبيل راب الصدع الذي احدثه هذا التحول الذي طرا على نظام الدولة . وقدمت في هذا السبيل أعمال الامام ابي حنيفة والامام ابي يوسف رحمهما الله .

ولقد اعترضت جهات مختلفة على بعض ما جاء في هذا الكتاب فجمعت ما كان من هذه الاعتراضات وجيها وقمت بالرد عليه في ذيل الحقته بنهاية الكتاب اما بقية الاعتراضات فلم ار ضرورة لبحثها او الرد عليها وفي وسع اهل العلم ان يطالعوا كتابي هذا ويطالعوا اقوال المعترضين (١) ثم يروا رأيهم فيها .

ابو الاعلى المودودي

لاهور في : ٢٨ صفر ١٣٨٦ هـ

(١) من أسف أنني لا أملك نماذج هذه الاعتراضات وإلا لألحقها بنهاية الملحق الذي رد فيه أستاذي على أهم الاعتراضات التي أخذت على بحثه هذا - المترجم .

الباب الأول

تعاليم القرآن السياسية

١ - تصور الكون

ان نظرية القرآن في السياسة مبنية على تصوره الاساسي للكون وهو التصور الذي ينبغي وضعه في الاعتبار لفهم هذه النظرية فهما سليما . . ولو درس هذا التصور بعين الفلسفة السياسية لبرزت فيه امامنا النكات التالية :

(١) ان الله تعالى هو خالق هذا الكون كله وخالق الانسان نفسه وخالق سائر الاشياء التي يستفيد منها الانسان في هذا العالم :

« وهو الذي خلق السماوات والارض بالحق »

الانعام ٧٣

« قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار »

الرعد ١٦

« يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء »

النساء ١

« هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا »

البقرة ٢٩

« هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء

فاطر ٣

والارض »

« افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون . . افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون افرايتم الماء الذي تشربون انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون . . . افرايتم النار التي تورون انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون » .

الواقعة ٥٨ - ٧٢

(ب) ان الله هو مالك هذا الخلق وحاكمه ومدبر امره :

« له ما في السماوات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى »

طه ٦

« وله من في السماوات والارض كل له قانتون »

الروم ٢٦

« والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا له الخلق
والامر تبارك الله رب العالمين »

الاعراف ٥٤

« يدبر الامر من السماء الى الارض »

السجدة ٥

(ج) ان الحاكمية في هذا الكون ليست لاحد غير الله ولا يمكن ان تكون لاحد
سواه وليس لاحد الحق في ان يكون له نصيب منها :

« ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض »

البقرة ١٠٧

« ولم يكن له شريك فى الملك »

الفرقان ٢

« له الحمد فى الاولى والاخرة وله الحكم واليه
ترجعون »

القصص ٧٠

« ان الحكم الا لله »

الانعام ٥٧

« ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه
احدا »

الكهف ٢٦

« يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر
كله لله »

آل عمران ١٥٤

« لله الامر من قبل ومن بعد »

الروم ٤

« له ملك السماوات والارض والى الله ترجع
الامور »

الحديد ٥

« أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون »

النحل ١٧

« أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم »

الرعد ١٦

« قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله
أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في
السموات . . ان الله يمسك السماوات
والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من
أحد من بعده »

فاطر ٤٠ - ٤١

(د) ان جملة صفات الحاكمية وسلطانها مجتمعة في يديه سبحانه وليس
في هذا الكون أحد قط يحمل هذه الصفات او ينال هذه السلطات
فهو سبحانه وتعالى قاهر كل شيء ، مسيطر على كل شيء ، عليم
بكل شيء ، متنزه عن العيب والخطأ ، قدوس مهيم مؤمن بيب
جميع خلقه الامن والامان ، حي قيوم ، قادر على كل شيء ، بيده
كافة السلطات ، كل شيء خاضع لامره قهرا ، بيده النفع والضرر ،
ليس في مقدور أحد غيره ان ينفع احدا او يضره الا باذنه ، ولا أحد
يملك الشفاعة عنده الا باذنه ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ،
لا معقب لحكمه لا يسأل عما يفعل ويسأل الجميع عما يفعلون ، حكمه
نافذ ولا قدرة لخلق على رده او تأخيره او المثل فيه . هذه
الصفات كلها - صفات الحاكمية - يختص بها سبحانه ولا شريك له
فيها أبدا .

« وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير »

الانعام ١٨

« عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال »

الرعد ٩

« الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر »

الحشر ٢٣

« الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات والأرض
من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم »
البقرة ٢٥٥

« تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شيء قدير »

الملك ١

« بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون »

يس ٨٣

« وله اسلم من في السماوات والارض طوعا وكرها »

آل عمران ٨٣

« ان الفزة لله جميعا هو السميع العليم »

يونس ٦٥

« قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم

الفتح ١١

نفعا »

« وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يسركم بخير فلا

راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم »

يونس ١٠٧

« وان تبدو ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيففر لمن

يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير »

البقرة ٢٨٤

« ابصر به واسمع ما لهم من دونه ولى ولا يشرك في حكمه احدا »

الكهف ٢٦

« قل انى لا يجيرنى من الله احد ولن اجد من دونه ملتحدا »

الجن ٢٢

« وهو يجير ولا يجار عليه »

المؤمنون ٨٨

« انه هو يبدى ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد

فعال لما يريد »

البروج ١٣ - ١٦

« ان الله يحكم ما يريد »

المائدة ١

« والله يحكم لا معقب لحكمه »

الرعد ٤١

« لا يسأل عما يفعل وهم يسألون »

الانبياء ٢٣

« لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا »

الكهف ٢٧

« ليس الله بأحكم الحاكمين »

التين ٨

« قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك
ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير
انك على كل شيء قدير »

آل عمران ٢٦

« ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده »

الاعراف ١٢٨

٢ - الحاكمية الالهية

وبناء على هذا التصور يقول القرآن ان الحاكم الحقيقي للانسان هو نفسه حاكم الكون . وحق الحاكمية في الامور البشرية له وحده وليس لاية قوة سواه - بشرية أم غير بشرية - ان تحكم بذاتها او تقضي بنفسها .. وبالطبع هناك فرق وحيد هو ان حاكمية الله في نظام الكون قائمة بقوته تعالى التي لا تحتاج الى اعتراف من احد ، حتى الانسان نفسه - في الجزء اللاارادى من حياته - يطيع حكم الله كما يطيعه الكون كله من الذرة الى النظام الفلكي ومجموعاته . اما الجزء الارادى من حياة الانسان فالله لا ينفذ فيه حكمه بالقوة والجبر وانما يدعو الناس - عن طريق الكتب الموحاة من عنده والتي آخرها القرآن - للتسليم بحاكميته وطاعته بارادتهم .. وهذا المعنى واضح في القرآن بمختلف جوانبه وضوحا تاما :

(١) ان رب الكون في الحقيقة هو رب الانسان ولا بد من التسليم بربوبيته وحده :

« قل ان صلاتي ونسكى ومحياي ومماتى لله رب العالمين ..
... قل اغير الله ابغى ربا وهو رب كل شيء »

الانعام ١٦٢

« ان ربكم الله الذى خلق السماوات والارض »

الاعراف ٥٤

« قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس »

الناس ١ - ٣

« قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والأبصار
ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن
يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم
الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فاني تصرفون »

يونس ٣١ - ٣٢

(ب) أن حق الحكم والقضاء ليس لاحد غير الله وعلى الانسان أن يطيعه
ويعبده وهذا هو الطريق الصحيح والمسلك القويم :

« وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله »

الشورى ١٠

« ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن
أكثر الناس لا يعلمون »

يوسف ٤٠

« يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله »

آل عمران ١٥٤

(ج) أن لله وحده حق اصدار الحكم لانه هو الخالق وحده :

« الا له الخلق والامر »

الاعراف ٥٤

(د) أن لله وحده حق اصدار الاحكام لانه هو الملك وحده :

« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... الم تعلم ان الله
له ملك السماوات والارض »

المائدة ٣٨ - ٤٠

(هـ) أن حكم الله حق لانه هو وحده من يعرف الحقيقة وفي يديه تقرير
الهداية الصحيحة وتحديد المسار السليم :

« وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً
وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون »

البقرة ٢١٦

« والله يعلم المفسد من المصلح »

البقرة ٢٢٠

« يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من عمله إلا بما شاء »

البقرة ٢٥٥

« وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ... ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون »

البقرة ٢٣٢

« يوصيكم الله في أولادكم ... آبائكم وأبنائكم لا تعلمون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما »

النساء ١١

« يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ... يبين الله لكم أن تصلوا والله بكل شيء عليم »

النساء ١٧٦

« وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم »

الأنفال ٧٥

« إنما الصدقات للفقراء ... فريضة من الله والله عليم حكيم »

التوبة ٦٠

« يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم .. كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم »

النور ٥٨

« يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ... ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم »

المتحنة ١٠

٣ - حاكمية الله القانونية

يقرر القرآن الكريم ان الطاعة لآبد وان تكون خالصة لله ، وانه لآبد من اتباع قانونه وحده ، وحرام على المرء ان يترك هذا القانون ويتبع قوانين الاخرين او شرعة ذاته ونزوات نفسه :

« انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص »

الزمر ٢ - ٣

« قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون أول المسلمين »

الزمر ١١ - ١٢

« ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت »

التحل ٣٦

« وما امرؤ الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء »

البينة ٥٠

« اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء »

الاعراف ٣

« ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا وافي »

الرعد ٣٧

« ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون »

الجاثية ١٨

« ... تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون »

البقرة ٢٢٩

« ... وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه »

الطلاق ١

« ... وتلك حدود الله وللكاافرين عذاب اليم »

المجادلة ٤

كذلك يقول القرآن ان كل حكم خلاف حكم الله ليس خطأ او حراما فحسب بل هو كفر وضلال وظلم وفسق وای حكم كهذا هو حكم الجاهلية لا يؤمن الانسان ما لم يكفر به .

« ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون »

المائدة ٤٤

« ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون »

المائدة ٤٥

« ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون »

المائدة ٤٧

« أفحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون »

المائدة ٥٠

« ألم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا »

النساء ٦٠

٤ - منزلة الرسول

هذا القانون الذى امرنا الله في الايات السالفة باتباعه والسير عليه ليس من وسيلة لتبليغه للانسان سوى رسول الله ، فهو وحده الذى يوصل احكام الله وشرائعه الى البشر ، وهو وحده الذى يفسرها ويشرحها بقوله وفعله . فالرسول اذن هو ممثل حاكمية الله القانونية في حياة البشر . وعلى هذا فطاعته هي عين طاعة الله . والله نفسه يأمر بقبول اوامر الرسول ونواهيه والتسليم بها دون نقاش ويقول ان الناس لا يؤمنون حتى يحكموا الرسول فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضى ويسلموا تسليما .

« وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله »

النساء ٦٤

« من يطع الرسول فقد اطاع الله »

النساء ٨٠

« ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا »

النساء ١١٥

« وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب »

الحشر ٧

« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »

النساء ٦٥

٥ - القانون الاعلى

ان حكم الله ورسوله في عين القرآن - هو القانون الاعلى الذى لا يملك المؤمنون ازاءه سوى اختيار سبيل الطاعة والانصياع ، فلا يحق لمسلم ان يصدر من نفسه حكما في امر اصدر الله ورسوله فيه حكما والانحراف عن حكم الله ورسوله نقيض الايمان وضده .

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا »

الاحزاب ٣٦

« ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون »

النور ٤٧ - ٤٨

« انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون »
النور ٥١

٦ - الخلافة

ان الشكل الصحيح لحكومة البشر في نظر القرآن هو ان تؤمن الدولة بسيادة الله ورسوله القانونية ، وتتنازل لهما عن الحاكمية وتؤمن بأن تكون خلافة نائبة عن الحاكم الحقيقي تبارك وتعالى وسلطانها في هذه المنزلة لا بد وان تكون محدودة بتلك الحدود التي ذكرتها تحت العناوين السابقة (٣ ، ٤ ، ٥) سواء كانت هذه السلطات تشريعية أم قضائية أم تنفيذية .

« وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق »

المائدة ٤٨

« يادادود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »

ص ٣٦

٧ - حقيقة الخلافة

ان تصور الخلافة الذي جاء في القرآن الكريم هو : ان كل ما يناله الانسان على وجه الارض من طاقات وقدرات ليس الالهة من الله تعالى ولقد جعل الله الانسان في منزلة يستخدم فيها الهبات والعطايا الممنوحة له من الله في ارضه وفق مرضاة الله . وعلى هذا فالانسان هنا ليس هو السلطان المالك نفسه وانما هو خليفة المالك الاصلى :

« واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة »

البقرة ٣٠

« ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش »

الاعراف ٩٠

« الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض »

الحج ٦٥

وكل امة تحظى بنصيب من السلطة في بقعة من بقاع الارض انما هي في الحقيقة خليفة لله فيها :

« واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح »

الاعراف ٦٩

« واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد »

الاعراف ٧٤

« عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون »

الاعراف ١٢٩

« ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون »
يونس ١٤

غير ان هذه الخلافة لا تكون خلافة صحيحة ما لم تتبع حكم المالك الحقيقي . اما نظام الحكومة الذي يعرض بوجهه عن الله ثم يصبح نظاما حرا طليقا يحكم ذاته بذاته فهو ليس خلافة بل تمردا واثقلا ضد السلطان الحقيقي :

« هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا »

فاطر ٣٩

« الم تر كيف فعل ربك بعاد .. وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طفوا في البلاد »

الفجر ٦ - ١١

« اذهب الى فرعون انه طغى ... فقال انا ربكم الاعلى »

النازعات ١٧ - ٢٤

« وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ... يعبدوننى لا يشركون بى شيئا »

النور ٥٥

٨ - خلافة جماعية

ان من تناط به هذه الخلافة الشرعية السليمة ليس فردا أو أسرة أو طبقة وإنما هو الجماعة - بجملة افرادها - التى تؤمن بالمبادئ السالفة الذكر وتقيم دولتها على أساسها . والفاظ الآية ٥٥ من سورة النور « **ليستخلفنهم في الارض** » صريحة في توضيح هذا الامر . فكل فرد في جماعة المؤمنين شريك في الخلافة من وجهة نظر هذه الآية وليس لواحد من البشر أو طبقة من الطبقات اى حق في سلب المؤمنين سلطاتهم في الخلافة وتركيزها في يديه كذلك ما من شخص أو طبقة يستطيع أن يدعى ان خلافة الله تخصه هو دون سائر المؤمنين وهذا هو ما يميز الخلافة الاسلامية عن المملكة أو حكومة الطبقة أو حكومة رجال الدين (الكهنوتية) ، ويتجه بها الى الوجهه الديمقراطية غير ان هناك فرقا جوهريا بينها وبين الديمقراطية الغربية هو ان فكرة الديمقراطية الغربية تقوم على مبادئ الحاكمية الشعبية أما في خلافة الاسلام الديمقراطية فالشعب يسلم بحاكمية الله ويجعل سلطاته محدودة بحدود قانون الله برضاه ورغبته .

٩ - حدود اطاعة الدولة

والدولة التى تقوم لتسيير نظام الخلافة هذا ، تجب على الشعب اطاعتها في المعروف فقط فلا طاعة لها ولا تعاون معها في المعصية (كل ما يخالف شرع الله وقانونه) .

« يا ايها النبى اذا جاءك المؤمنات يبائعنك على ان لا يشركن بالله ... ولا يعصينك في معروف فبائعهن »

المتحنة ١٢

« وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب »

المائدة ٢

« ولا تطع منهم آثما او كفورا »

الانسان ٢٤

١٠ - الشورى

لابد وان يتم عمل الدولة كله ابتداء بتأسيس وتشكيل اول لبنة فيها
ثم انتخاب رئيس الدولة واولى الامر وانتهاء بالامور التشريعية والمسائل
التنفيذية على اساس تشاور المؤمنين فيما بينهم بصرف النظر عما اذا تمت
المشورة مباشرة أم عن طريق نواب منتخبين انتخابا صحيحا .

الشورى ٣٨

« وامرهم شورى بينهم » (١)

١١ - صفات اولى الامر

لابد من ملاحظة عدة امور في انتخاب اولى الامر لتسيير نظام
الدولة :

(١) ان يكونوا مؤمنين بالمبادئ التى توكل اليهم مسئولية تسيير نظام
الخلافة وفقها لان مسئولية ادارة اى نظام من النظم لا تلقى على
عواتق المخالفين لمبادئه واصوله :

« يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى

النساء ٥٩

الامر منكم »

« يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » (٢)

آل عمران ١١٨

« أم حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم

ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة » (٣)

التوبة ١٦

(١) انظر شرح هذه الآية في تفهيم القرآن .

(٢) لفظ بطانة المستعمل هنا شرحه الزخشرى فقال :

« بطانة الرجل ووليجه خصيصه وصفيه الذى يفضى إليه بشعوره ثقة به »

الكشاف ج ١ ص ١٦٢ .

(٣) استخدم القرآن لفظ وليجة وهو ما شرحه الزخشرى مع لفظ بطانة وقد شرحه
الراغب الاصفهاني شرحا آخر فقال :

« الوليعة كل ما يتخذها الإنسان معتمدا عليه وليس من أهله من قوهم فلان وليجة
في القوم إذا لحق بهم وليس منهم إنسانا كان أو غيره » .

(المفردات في غريب القرآن) .

٦ ب) الا يكونوا ظالمين فاسقين فاجرين غافلين عن الله متعددين لحدوده بل مؤمنين متقين يعملون الصالحات واذا تسلط ظالم او فاسق على منصب الامارة او الامامة فامارته باطلة في نظر الاسلام .

« واذ ابنتى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين » (١)

البقرة ١٢٤

« أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار »

ص ٢٨

« ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطاً »

الكهف ٢٨

« ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون »

الشعراء ١٥١ - ١٥٢

« ان اكرمكم عند الله اتقاكم »

الحجرات ١٣

ج) الا يكونوا جهلاء سفهاء بل علماء رشداء على فهم وبصيرة اكفاء ذهنيًا وجسميًا لادارة شؤون الخلافة والاضطلاع بمسئولياتها :

« ولا تؤتو السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياماً »

(١) كتب الفقيه الحنفى المشهور أبو بكر الجصاص قبل شرحه هذه الآية أن كلمة امام رغم أنها تعنى في اللغة كل من هو امام متبوع سواء كان في الحق أم الباطل إلا أن المراد منها في هذه الآية هو الامام الحقيقي بالاتباع والذي يلزم على الناس اتباعه وعلى هذا فالانبياء في أعلى مراتب الامامة بهذا الاعتبار يليهم الخلفاء الراشدون ثم العلماء والقضاة الصالحون .

ثم كتب مفسراً هذه الآية :

« فلا يجوز أن يكون الظالم نبياً ولا خليفة لنبى ولا قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين وثبتت بدلالة هذه الآية بطلان امامة الفاسق وأنه لا يكون خليفة وأن من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته »

(أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٧٩ - ٨٠)

« قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم
يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة
في العلم والجسم »

البقرة ٢٤٧

« وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب »

ص ٢٠

« قال اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم »

يوسف ٥٥

« ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم »

النساء ٨٣

« قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون »

الزمر ٩

(د) أن يكونوا امناء حتى يمكن القاء المسئوليات عليهم بثقة واطمئنان :

« ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها » (١)

النساء ٥٨

١٢ - مبادئ الدستور الاساسية

المبادئ التى يقوم عليها دستور هذه الدولة هى :

(١) « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر
منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الآخر »

النساء ٥٩

وهذه الآية توضح ست نكات دستورية هى :

(١) « من ذلك تولية المناصب مستحقها » (الآلوسى - روح المعاني) .

- ١ - طاعة الله ورسوله مقدمة على أى طاعة أخرى .
- ٢ - طاعة اولى الامر تأتى تحت طاعة الله ورسوله .
- ٣ - ان يكون اولو الامر من المؤمنين .
- ٤ - للناس حق منازعة الحكام والحكومة .
- ٥ - ان الفیصل في النزاع هو قانون الله ورسوله .
- ٦ - ضرورة ان توجد في نظام الخلافة هيئة حرة مستقلة عن نفوذ الشعب وتأثير الحكام لتقضي في النزاعات طبق القانون الاعلى (قانون الله ورسوله) .

(ب) لابد وان تكون سلطات الهيئة التنفيذية محدودة بحدود الله ، مقيدة بقانون الله ورسوله وهو القانون الذى لا تستطيع ان تتعسدها فتختار اية سياسة او تصدر اى حكم يدخل تحت معنى المعصية (مخالفة هذا القانون) لانها اذا شذت عن هذه الدائرة القانونية فقدت الحق في مطالبة الناس بطاعتها (١) علاوة على ان هذه الهيئة التنفيذية لابد والا تتأسس الا عن طريق الشورى - يعنى الانتخاب - والشورى فحسب كما لابد وان تؤدي عملها ايضا بالشورى على النحو الذى ذكرته في البند العاشر .

والقرآن لا يقرر اشكالا وصورا محددة بشأن الشورى والانتخاب وانما يضع مبدأ عاما وقاعدة عريضة ثم يترك سبيل تنفيذه واشكال اجرائه ليقرها الناس في الازمنة المختلفة وفق ضرورات مجتمعهم وظروف بيئتهم .

(ج) لابد وان تكون الهيئة التشريعية هيئة تعمل بالشورى (انظر البند العاشر) غير ان سلطاتها في التشريع لابد وان تتحدد بالحدود التى سبق ذكرها في البندين الثالث والخامس فالامور التى اصدر الله ورسوله فيها احكاما واضحة او قررها فيها حدودا ومبادئ في وسع هذه الهيئة التشريعية تفسيرها وشرحها واقتراح القواعد والتشريعات الفرعية والضوابط الخاصة بتنفيذها واجرائها . غير ان هذه الهيئة لا تستطيع ان تعمل فيها بالرد والابدال اما الامور التى لم يصدر المشرع الاعلى (الله) فيها احكاما قاطعة او يقرر فيها

(١) نقلنا في البند الثالث والخامس والتاسع احكام القرآن الواضحة في هذا الامر .

مبادئ او يحدد لها حدودا ففى مقدور الهيئة التشريعية ان تشرع لها قوانين تطابق روح الاسلام ومبادئه العامة لان سكوت الشارع عن اصدار حكم فيها يدل على انه تركها لبصيرة المؤمنين الصائبة (١) .

(د) لابد وان تكون الهيئة القضائية حرة مستقلة عن اى تدخل او ضغط او نفوذ لى تصدر احكامها ضد الشعب والحكام وفق القانون بلا خوف او حيف ، ولابد ان تتبع تلك الحدود التى بينها فى البندين الثالث والخامس ويصبح واجبا الفصل فى الامور بالحق والانصاف دون تأثرها بهواها او هوى الآخري .

« فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم »

المائدة ٤٨

« ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »

ص ٢٦

« واذا حكمت بين الناس ان تحكموا بالعدل »

النساء ٥٨

١٣ - هدف الدولة وغايتها

هذه الدولة ينبغى ان تعمل لغايتين كبيرين : الاولى اقامة العدل فى حياة البشر والقضاء على الظلم والجور وافناؤه :

« لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان

ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد

ومنافع للناس » (٢)

الحديد ٢٥

والثانية بناء نظام « اقامة الصلاة » و « ايتاء الزكاة » عن طريق ما تملكه الحكومة من طاقة ووسائل وهو النظام الذى يشكل حجر الزاوية

(١) لتفصيل هذا الأمر انظر كتاب الحكومة الإسلامية باب الاجتهاد والتشريع فى الإسلام لمولانا الأستاذ الموددى - المترجم .

(٢) المقصود بالميزان العدل مثلاً قال مجاهد وقتادة وغيرهما من المفسرين (أنظر ابن كثير) أما المراد بالحديد فهو القوة السياسية إذ لو عصى الناس وتمردوا لزم استخدام السيف فى وجههم (أنظر الرازى مفاتيح الغيب) .

في الحياة الإسلامية وان تنشر الدولة الخير والبر وتأمّر بالمعروف وهو
لأغرض الأصل من مجيء الإسلام الى الدنيا وان تقطع دابر الشر وتنهى
عن المنكر وهو أبغض شيء الى الله :

« الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة
وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » .

الحج ٤١

١٤ - الحقوق الأساسية (١)

ان للمسلم وغير المسلم من رعايا هذا النظام حقوقا على الدولة ان
تحفظها من اى تعد او انتهاك وهى :

أ - حماية الروح :

« ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق »

الاسراء ٣٣

ب - حماية حقوق الملكية :

« لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل »

البقرة ١٨٨

النساء ٢٩

ج - حماية كرامة المرء :

« لا يسخر قوم من قوم ... ولا تلمزوا انفسكم ولا تنازوا

باللقاب ولا يقتب بعضكم بعضا »

الحجرات ١١ - ١٢

د - حماية الحياة الخاصة :

« لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا »

النور ٢٧

« ولا تجسسوا »

الحجرات ١٢

(١) لتفصيل هذه الحقوق أنظر كتابي تفهيمات جزء ٣ .
- وكذلك كتاب الحكومة الإسلامية فصل حقوق الإنسان - المترجم .

هـ - حق الاعتراض على الظلم :

« لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم »

النساء ١٤٨

(و) حق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي يتضمن حق حرية
النقد :

« لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى

بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون

عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون »

المائدة ٧٨ - ٧٩

« انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب

بئس بما كانوا يفسقون »

الاعراف ١٦٥

« كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون

عن المنكر وتؤمنون بالله »

آل عمران ١١٠

(ز) حرية الاجتماع : بشرط ان تستخدم هذه الحرية في الخير والحق

والا تصبح سببا في بث الفرقة بين ابناء المجتمع او باعثا على احداث

الاختلافات الاساسية :

« ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون

عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا

واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم »

آل عمران ١٠٤ - ١٠٥

ح - حق حرية الاعتقاد :

« لا اكراه في الدين »

البقرة ٢٥٦

« افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »

يونس ٩٩

« والفتنة اشد من القتل » (١)

البقرة ١٩١

(١) المراد بالفتنة « ابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجع عنه فيصير مشركا من بعد
إسلامه » تفسير الطبري - ٢ ص ١٠١ .

ط - حق الحماية من الاضطهاد الدينى :

« ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله »

الانعام ١٠٨

والقرآن في هذا الامر يصرح بانه على الرغم من امكان النقاش العلمى في الاختلافات الدينية الا ان هذا النقاش ينبغى ان يتم باحسن طريقة :

« ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن »

العنكبوت ٤٦

(ى) حق كل شخص في أن يسأل عن اعماله فحسب ولا يسأل عن اعمال الآخرين او يقبض عليه بسببها :

« ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى » (١)

الانعام ١٦٤

الاسراء ١٥ - فاطر ١٨

الزمر ٧ - النجم ٣٨

(ك) حق كل انسان في ألا يتخذ ضده أى اجراء بدون جريرة او يدان بغير ما يقتضيه الانصاف والعدل :

« ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة

فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »

الحجرات ٦

« ولا تقف ما ليس لك به علم »

الاسراء ٣٦

« واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل »

التساء ٥٨

(١) يعنى « لا تؤخذ بما أتت من معصية الله تبارك وتعالى وركبت من الخطيئة سواها بل كل ذى اثم فهو المعاقب باثمه المأخوذ بذنبه » تفسير الطبرى ج ٨ ص ٣٨ .

(ل) حق المحتاجين والمحرومين في ان توفر لهم حاجاتهم وضرورات حياتهم :

« وفي اموالهم حق للسائل والمحروم »

الذاريات ١٩

(م) حق الناس في ان تعاملهم الدولة معاملة متساوية ليس فيها تفضيل او امتياز او تفریق :

« ان فرعون علا في الارض وجعل اهله شيعا يستضعف طائفة منهم انه كان من المفسدين »

القصص ٤

١٥ - حقوق الحكومة على رعاياها

وللحكومة على رعاياها - في هذا النظام - حقوق هي :

أ - ان يطيعوها :

« اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم »

النساء ٥٩

(ب) ان يطيعوا القانون ويلتزموا به ولا يعيشوا في نظمها الفساد :

« لا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها »

الاعراف ٨٥

« انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا » (١)

المائدة ٣٣

ج - ان يعاونوها في كافة اعمال الخير :

« وتعاونوا على البر والتقوى »

المائدة ٢

(١) يتفق الفقهاء تقريبا على أن المراد بمن يحاربون الله ورسوله هم الذين يقطعون الطرق وينفمون بالسلب والنهب والإغارة أو الذين يمتشقون السلاح وينشرون الأرباب والرعب والفرع في ربوع الدولة : انظر الجصاص الجزء ٢ ص ٤٩٣ .

د - ان يبدلوا ارواحهم ودماءهم في الدفاع عنها :

« مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم الى الارض
... الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم
ولا تضره شيئا ... انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا
بأموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم
تعلمون »

التوبة ٣٨ - ٤١

١٦ - مبادئ السياسة الخارجية

الاسس التي جاءت في القرآن الكريم فيما يختص بالسياسة
الخارجية للدولة الاسلامية هي :

(أ) احترام المعاهدات والمواثيق وضرورة اعلان الطرف الآخر بانها اذا
كان لا مفر منه .

« واطفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا »

الاسراء ٣٤

« واطفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة
انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من
امة انما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه
تختلفون »

النحل ٩١ - ٩٢

« فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين »
التوبة ٧

« الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئا ولم يظاهروا
عليكم احدا فاتهموا اليهم عهدهم الى مدتهم »

التوبة ٤

« وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم
وبينهم ميثاق »

الانفال ٧٢

« واما تخافن من قوم خيانة فانبد اليهم على سواء ان الله
لا يحب الخائنين » (١)

الانفال ٥٨

ب - مراعاة الامانة والصدق والحق في كل الامور والمعاملات :

« ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم (٢) »

النحل ٩٤

ج - العدل الدولي :

« ولا يجرمكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب
للتقوى »

المائدة ٨

د - احترام حدود الدول المحايدة اثناء الحرب :

« فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم
... الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم
ميثاق »

النساء ٨٩ - ٩٠

هـ - حب السلام :

« وان جنحوا للسلم فاجنح لها »

الانفال ٦١

و - اجتناب العلو والتكبر ونشر الفساد في الارض :

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في
الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين »

القصاص ٨٣

(١) « يعنى انك اليهم فسخ ما بينك وبينهم من العهد والهدنة حتى يستوى الجميع
في معرفة ذلك لئلا يتوهوا أنك نقضت العهد بنصب الحرب » أحكام القرآن للجصاص
ج ٣ ص ٨٣ .

(٢) « يعنى لا تتخذوا ايمانكم دخلا وخديعة بينكم ترون بها الناس » تفسير
انطربى ج ١٤ ص ١١٢ .

ز - معاملة القوى غير المعاندة معاملة حسنة :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين »

المتحنة ٨

ح - مقابلة الحسنى بالحسنى :

« هل جزاء الاحسان الا الاحسان »

الرحمن ٦٠

ط - معاملة المعتدين بنفس معاملتهم :

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين »

البقرة ١٩٤

« وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرين »

النحل ١٢٦

« وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلاح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين . ولئن انتصر بعد ظلمه فاؤلئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم »

الشورى ٤٠ - ٤٢

خصائص الدولة الاسلامية

الصورة التى رسمها القرآن للدولة ونظامها - امام اعيننا - عبر النقاط الست عشرة السالفة تمتاز بخصائص جليلة هي :

١ - ان هذه الدولة تتأسس بعهد واع من شعب حر على ان يحنى رأسه برضى منه لرب العالمين - مع كونه حرا حرية تامة - ويقبل ان تكون له مكانة الخليفة - لا الحاكم - تحت سلطة الله العليا وان يعمل طبق القوانين والاحكام التى اقراها الله في كتابه وارسلها على يد رسوله صلى الله عليه وسلم .

٢ - ان تكون الحاكمة فيها خالصة لله وحده الى حد يتفق والنظرية
التيوقراطية (اللاهوتية) الا ان سبيل الدولة في تنفيذ هذه النظرية
يختلف عن التيوقراطية (اللاهوتية) المعروفة فبدلا من اختصاص
طبقة متميزة من الكهنة او الشيوخ وغيرهم بالخلافة عن الله وتركيز
كافة سلطات الحل والعقد في يديها - كما هو معهود عن السلطات
اللاهوتية - نجد ان خلافة الله في الدولة الاسلامية من حظ المؤمنين
اجمعين (الذين عاهدوا الله عهدا واعيا صادرا عن ارادتهم على ان
يخضعوا لحكمه ويدعوا له) داخل حدود الدولة كلها وان سلطات
الحل والعقد النهائية في يديهم على نحو جماعى .

٣ - وهى تتفق ومبادئ الديمقراطية في ضرورة ان تتكون الحكومة او
تغير او تسير برأى الشعب الا ان الشعب ليس مطلق العنان فيها
بحيث يكون قانون الدولة ومبادئ حياتها وتخطيط سياستها
الداخلية والخارجية وكافة طاقاتها ومصادرها تابعا لهواه ومزاجه
تميل معه حيث يميل وانما ينضبط هوى الشعب ويستقيم بقانون
الله ورسوله - وهو الدستور الاعلى - وبمبادئ وحدوده واحكامه
وضوابطه الاخلاقية فتسير الدولة في طريق محدد مرسوم ليس في
استطاعة هيئتها التنفيذية او التشريعية او القضائية او حتى فى
استطاعة الشعب باكماله ان يغيره اللهم الا اذا قرر الشعب نفسه
نقض العهد والخروج عن دائرة الايمان .

٤ - وهى دولة فكرية يدير امورها - طبعه - من يؤمنون بافكارها ومبادئها
ونظرياتها الاساسية اما من لا يؤمنون بها ويرضون بالبقاء داخل
حدودها فلمن الحقوق ما للمؤمنين بمبادئ الدولة وافكارها .

٥ - وهى دولة تقوم على اساس المبدأ فحسب لا على اساس عصبية
اللون او الجنس او اللغة او الحدود الجغرافية وفي وسع أى واحد
من البشر كلهم في أى بقعة من الارض قبول مبادئها - اذا شاء -
والانضمام الى نظامها ونيله حقوقا متساوية تماما دون امتياز
او تعصب او اختصاص . وأى دولة تقوم في العالم على هذه
المبادئ سوف تكون دولة اسلامية بالضرورة سواء قامت في افريقيا
او امريكا او اوربا او آسيا وسواء كان من يصرفون امورها ويدبرون
شئونها حمرا ام سودا ام صفرا فليس هناك عائق يحول دون ان

تصبح دولة - بهذه النوعية الفكرية الخالصة - دولة عالمية فإذا ما وجدت في بقاع الارض المختلفة دول عديدة مثل هذه كانت كلها دولا اسلامية في مقدورها ان تتعاون فيما بينها تعاون الاخوة الاحباء لا ان تتصارع على اساس القوميات والعصبيات المختلفة ومتى اتفقت فيما بينها استطاعت ان تقيم سلاما عالميا ووفقا عاما دوليا .

٦ - ان الروح الحقيقية لهذه الدولة هي اتباع الاخلاق - لا اتباع السياسة واغراضها - وتسير الامور على تقوى الله وخشيته واساس الافضلية في هذه الدولة هي الافضلية الاخلاقية لا غير . واولى الامور بالعناية واجدها بالاهتمام والرعاية عند انتخاب القادة واهل الحل والعقد في هذه الدولة هي نظافة الاخلاق وطهرها مع الصلاحية الذهنية والبدنية . وكل شعبة من شعاب نظام هذه الدولة الداخلى ينبغي ان تمضي على الامانة وتسير على العدل والانصاف والمساواة كما ان سياستها الخارجية لابد وان تقوم على الصدق التام والالتزام بالاقوال والقرارات وتحرى السلام والعدل الدولى وحسن السلوك .

٧ - ان هذه الدولة ليست مهمتها تنفيذ واجبات الشرطة فحسب بحيث يكون عملها الضبط والربط واقرار النظم وحفظ الحدود فقط انما هي دولة ذات هدف وغاية ينبغي ان تكون مهمتها الامر بالمعروف وتحقيق العدل الاجتماعى وازكاء الخير ، والنهى عن المنكر واستئصال الشرور والمفاسد .

٨ - ان القيم الاساسية لهذه الدولة هي المساواة في الحقوق والمنزلات والفرص وتنفيذ القانون وامضاؤه والتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الاثم والعدوان والشعور بالمسئولية امام الله واتفاق الفرد والمجتمع والدولة على هدف واحد وعدم ترك اى فرد من افراد الدولة محروما من حاجاته الاساسية ولوازم حياته الضرورية .

٩ - لقد اقيم بين الفرد والدولة في هذا النظام توازن لا هو يجعل الدولة سلطانا مطلق اليد فتصبح السيد صاحب السطوة والسلطة المهيمنة على كل شيء فتجعل من الانسان عبدا مملوكا لها لاحول له ولا طول ولا هو يعطى الفرد حرية مطلقة ويترك له الجبل على الغارب فيصبح عدوا لنفسه ولمصلحة الجماعة وانما اعطى الافراد حقوقهم الاساسية

بوالزم الحكومة باتباع القانون الاعلى والتزام الشورى وهى الفرص
النامة لتربية وتنشئة الشخصية الفردية وحفظها من تدخل السلطة
دون وجه من ناحية ثم من جانب آخر ربط الفرد بضوابط الاخلاق
وفرض عليه طاعة الحكومة التى تسير وفق قانون الله وشرعته
والتعاون معها فى الخير والمعروف ومنعه من ايقاع الخلل فى نظامها
ربث الفوضى فى ارجائها والتقاعس عن التضحية بالروح والمال والنفس
فى سبيل حمايتها والحفاظ عليها .

الباب الثاني

مبادئ الحكم في الاسلام

ان تعاليم القرآن السياسية التي ذكرناها في الباب السالف نفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الواقع العملي . فقد اختار المجتمع الاسلامي - الذي ولد مع ظهور الاسلام وتمكن من السلطة السياسية بعد الهجرة الى المدينة - شكلا لدولته يرتكز على هذه التعاليم السياسية بعينها فكانت الخصائص التي تفرق بين نظام هذه الدولة وبين غيره من النظم الاخرى هي :

١ - سيادة القانون الالهي :

كانت اولى القواعد الاساسية لهذه الدولة ان الحاكمية لله تعالى وحده وان حكومة المؤمنين في اصلها وحقيقتها « خلافة » وليست حكومة مطلقة العنان فيما تفعل بل لا بد لها من العمل تحت القانون الالهي الذي يستمد ويؤخذ من كتاب الله وسنة الرسول . وهذا المبدأ الاساسي مذكور في القرآن في سورة النساء آيات ٥٩ - ٦٤ - ٦٥ - ٨٠ - ١٠٥ وسورة المائدة آيات ٤٤ - ٤٥ - ٤٧ وسورة الاعراف آية ٣ وسورة يوسف آية ٤٠ وسورة النور آيات ٥٤ - ٥٥ وسورة الاحزاب آية ٣٦ وسورة الحشر آية ٧ .

وقد اوضح الرسول عليه الصلاة والسلام هذا المبدأ صراحة في احاديثه المتعددة فقال :

« عليكم بكتاب الله احلوا حلاله وحرموا حرامه » (١)

« ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحرم حرما فلا تنتهكوها وحدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » (٢) .

(١) كنز العمال عن الطبراني وسند أحمد ج ١ حديث رقم ٩٠٧-٩٦٦ .

(٢) المشكاة عن الدارقطني باب الاعتصام بالكتاب والسنة ، كنز العمال حديث

رقم ٩٨١-٩٨٢ .

« من اقتدى بكتاب الله لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة » (١)

« تركت فيكم امرين لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله » (٢)

« ما امرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهاوا » (٣)

٢ - العدل بين الناس :

والقاعدة الثانية التي اسس عليها بناء الدولة ان الجميع متساوون امام قانون الله ولا بد من تنفيذه عليهم - من ادنى فرد في الدولة الى القادة والحكام - بدرجة واحدة اذ ليس فيه مجال لمحسوبية او تفضيل او محاباة وكما جاء في القرآن ان الله تعالى امر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يعلن :

الشورى ١٥

« وامرت لاعدل بينكم »

يعنى اننى امرت بالانصاف دون تحيز فليس من شأنى التعصب لاحد أو ضد احد وعلاقتي بالناس كلهم سواء وهى علاقة العدل والانصاف فأنا نصير من كان الحق معه وخصيم من كان الحق ضده وليس في دينى اى امتيازات لاي فرد كائنا من كان وليس لاقربى حقوق وللغرباء عنى حقوق اخرى ولا للاكابر عندى ميزات لا يحصل عليها الاصاغر . والشرفاء والوضعاء عندى سواء فالحق حق للجميع والحرام حرام على الكل والحلال حلال للكل والفرض فرض على الكل . حتى انا نفسي لست مستثنى من سلطة القانون الالهى .

ويوضح النبی علیہ الصلاة والسلام هذه القاعدة فيقول :

« انما هلك من كان قبلکم انهم كانوا یقیمون الحد على الوضیع
ویترکون الشریف والذي نفس محمد بیده لو ان فاطمة بنت
محمد (فعلت ذلك (سرقته (لقطعت یدها » (٤)

ويقول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

-
- (١) المشكاة نفس الباب .
(٢) المشكاة عن الموطأ نفس الباب ، كنز العمال حديث رقم ٨٧٧ ، ٩٤٩ ، ٩٥٥ ، ١٠٠١ .
(٣) كنز العمال حديث رقم ٨٨٦ .
(٤) البخارى كتاب الحدود أبواب رقم ١١ ، ١٢ .

« رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيد (أى يقتض)
من نفسه » (١)

٣ - المساواة بين المسلمين :

وتتشعب من القاعدة السابقة قاعدة ثالثة ضمن كافة المسلمات التى كانت في الدولة الاسلامية الا وهى أن جميع المسلمين متساوون في الحقوق تساويا تاما دون اعتبار للون او جنس او لغة او وطن ، ولم يكن لاي شخص او جماعة او طبقة او جنس او شعب داخل حدود الدولة الاسلامية اى نوع من التمايز في الحقوق او الاختلاف في المنزلة .

يقول القرآن :

« انما المؤمنون اخوة »

الحجرات ١٠

« يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم »

الحجرات ١٣

ويوضح الرسول في حديثه :

« ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم » (٢)

« المسلمون اخوة لا فضل لاحد على احد الا بالتقوى » (٣)

« ايها الناس الا ان ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاسود على احمر ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى » (٤)

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١١٦ - مسند أبي داود حديث رقم ٥٥ .

(٢) تفسير ابن كثير نقلا عن مسلم وابن ماجه ج ٤ ص ٢١٧ .

(٣) نفس المصدر نقلا عن الطبراني ج ٤ ص ٢١٧ .

(٤) تفسير روح المعاني نقلا عن البيهقي وابن مردويه ج ٢٦ ص ١٤٨ .

« من شهد ان لا اله الا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا واكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم (١)

«المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم » (٢)

« ليس على المسلم جزية » (٣)

٤ - مسئولية الحكومة :

والقاعدة الرابعة الهامة التي تأسست عليها الدولة الاسلامية ان الحكومة وسلطتها واموالها امانات لله وللمسلمين ينبغى ايكالها لاناس يخشون الله عادلين مؤمنين وليس لاحد حق التصرف في هذه الامانات بطرق مشبوهة او لاغراض شخصية .

يقول تعالى :

« ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا احكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا »

النساء ٥٨

ويقول النبی علیه الصلاة والسلام :

« الا כלکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ فالامام الاعظم الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیتہ . . » (٤)

« ما من وال یلی رعیة من المسلمین فیموت وهو غاش لهم الا حرم الله علیه الجنة » (٥)

-
- (١) البخاری کتاب الصلاة باب ٢٨ .
(٢) أبو داود کتاب الدیات - النسائی کتاب القسامة باب ١٠ ، ١٤ .
(٣) أبو داود کتاب الامارة باب ٣٤ .
(٤) البخاری کتاب الأحکام یاب ١ - مسلم کتاب الامارة باب ٥ .
(٥) البخاری کتاب الأحکام باب ٨ ، مسلم کتاب الايمان باب ٦١ ، کتاب الامارة باب ٥ .

« ما من امير يلى امر المسلمين ثم لا يجهد لهم ولا ينصح الا لم
يدخل معهم في الجنة » (١)

« يا ابا ذر انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة خزى وندامة الا من
اخذها بحقها وادى الذى عليه فيها » (٢)

« من اخون الخيانة تجارة الوالى في رعيته » (٣)

« من ولى لنا عملا ولم تكن له زوجة فليتخذ زوجة ولم يكن له
خادم فليتخذ خادما او ليس له مسكن فليتخذ مسكنا او
ليس له دابة فليتخذ دابة فمن اصاب سوى ذلك فهو غال
او سارق » (٤)

ويقول سيدنا ابو بكر الصديق رضي الله عنه :

« من يكن اميرا فانه من اطول الناس حسبا واعظمهم عذابا ومن
لا يكون اميرا فانه من ايسر الناس حسبا واهونهم عذابا لان
الامراء اقرب الناس من ظلم المؤمنين ومن يظلم المؤمنين فانما
يخفر الله (يعنى ينقض عهده ويفدر به) (٥)

ويقول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

« لو هلك حمل من ولد الضأن ضياعا بشاطيء الفرات خشيت
ان يسألنى الله » (٦)

٥ - الشورى :

وخامسة قواعد الدولة الاسلامية حتمية تشاور قادة الدولة وحكامها
مع المسلمين والنزول على رضاهم ورأيهم وامضاء نظام الحكم بالشورى .

يقول تعالى :

الشورى ٣٨

« وامرهم شورى بينهم »

-
- (١) صحيح مسلم كتاب الامارة باب ٥ .
 - (٢) كنز العمال ج ٦ حديث ٦٨ - ١٢٢ .
 - (٣) نفس المصدر ج ٦ حديث ٧٨ .
 - (٤) نفس المصدر ج ٦ حديث ٣٤٦ .
 - (٥) نفس المصدر ج ٥ حديث ٢٥٠٥ .
 - (٦) نفس المصدر ج ٥ حديث ٢٥١٢ .

« وشاورهم في الامر »

آل عمران ١٥٩

ويقول سيدنا على رضي الله عنه :

« سألت يوما رسول الله لو وقع لنا بعدك ما لم نجد له حكما في القرآن أو نسمع منك فيه شيئا فماذا نفعل ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « اجمعوا العابدين من امتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوا برأى واحد » (١)

ويقول عمر رضي الله عنه :

« من دعا الى امارة نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين فلا يحل لكم ان لا تقتلوه » (٢)

ويقول ايضا :

« لا خلافة الا عن مشورة » (٣)

٦ - الطاعة في المعروف :

اما القاعدة السادسة فهي وجوب طاعة الحكومة في المعروف فقط ولا حق لاحد في ان يطاع في معصية . ومعنى هذه القاعدة بالفاظ اخرى ان الامر الصادر من الحكومة والحكام الى الرعايا واجب الطاعة اذا كان مطابقا للقانون الشرعى ولا طاعة لهم فيما يخالف هذا القانون ولا يجب على احد تنفيذ مثل هذا الامر . وبيعة الرسول صلى الله عليه وسلم وردت في القرآن مشروطة بالطاعة في المعروف على الرغم من عدم الشك في صدور امر في معصية من جانبه صلى الله عليه وسلم .

يقول تعالى :

« ولا يعصينك في معروف »

المتحنة ١٢

(١) تفسير روح المعاني ج ٢٥ ص ٤٢ . والمراد بالعابدين في هذا الحديث هم الذين يعبدون الله ولا يتخذون ما يروق لهم من طرق وتدابير في تحرر تام . وليس صوابا أن نفهم من هذا المعنى أن التشاور يكون مع من ترى فيهم صفة العبادة وحدها ونغفل الصفات الأخرى التي لا بد من توافرها فيهم ليكونوا أهل الرأي والمشورة .

(٢) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٥٧٧ ، ومعنى قول سيدنا عمر هذا أن محاولة أى انسان الاستيلاء بالقوة على الحكومة الإسلامية جرم كبير لا ينبغي على الأمة أن تسكت عليه .

(٣) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٣٥٤ .

ويقول عليه الصلاة والسلام :

« السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » (١)

« لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف » (٢)

وقد روى عن النبي صلوات الله وسلامه عليه تأكيداً على هذا المضمون بطرق مختلفة . ففي رواية قال « لا طاعة لمن عصى الله » وفي حديث آخر « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » كما قال « لا طاعة لمن لم يطع الله » وقال « من أمركم من الولاة بمعصية فلا تطيعوه » (٣)

وقال أبو بكر رضي الله عنه :

« من ولي من أمر أمه محمد صلى الله عليه وسلم شيئاً فلم يقم فيهم بكتاب الله فعليه بهلة الله (أى لعنته) (٤) »

وعلى هذا الأساس أعلن في أول خطبة له بعد توليه الخلافة :

« اطيعوني ما اطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم »

وفي رواية أخرى :

« فان عصيت الله ورسوله فاعصوني » (٥)

ويقول سيدنا علي رضي الله عنه :

« حق على الامام ان يحكم بما انزل الله وان يؤدي الامانة فان فعل ذلك فحق على الناس ان يسمعوا له وان يطيعوا وان يجيبوا اذا دعوا » (٦)

(١) البخارى كتاب الأحكام باب ٤ مسلم كتاب الامارة باب ٨ ، أبو داود كتاب الجهاد باب ٩٥ ، النسائي كتاب البيعة باب ٣٣ ، ابن ماجة كتاب الجهاد باب ٤٠ .

(٢) مسلم كتاب الامارة باب ٨ ، أبو داود كتاب الجهاد باب ٩٥ ، النسائي كتاب البيعة باب ٣٣ .

(٣) كنز العمال ج ٦ حديث رقم ٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٩-٣٠١ .

(٤) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٥٠٥ .

(٥) نفس المصدر حديث ٢٢٨٢ ، ٣٣٣٥ .

(٦) نفس المصدر حديث ٢٥٣١ .

وفي زمن خلافته قال في خطبة له :

« ما امرتكم به من طاعة فحق عليكم طاعتي فيما احببتم وما كرهتم
وما امرتكم به من معصية الله فلا طاعة لاحد في المعصية .
الطاعة في المعروف » (١)

٧ - طلب السلطة . . ممنوع :

هذه القاعدة من بين القواعد التي قام عليها بناء الدولة الاسلامية
وتعنى ان من يطلبون المناصب القيادية في الحكومة بوجه عام ، والخلافة
بوجه خاص ، ويجتهدون لذلك هم اقل الناس كفاءة وصلاحية .

يقول تعالى في كتابه الكريم :

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا
فسادا »
القصص ٨٣

ويقول عليه الصلاة والسلام :

« انا والاء لا نولى على عملنا هذا احدا سألته او حرص عليه » (٢)
« ان اخونكم عندنا من طلبه » (٣)

« أنا لا نستعمل على عملنا من اراده » (٤)

« يا عبد الرحمن بن سمره لا تسأل الامارة فانك ان اوتيتها
عن مسألة وكلت اليها وان اوتيتها عن غير مسألة امننت عليها » (٥)

(١) نفس المصدر حديث ٢٥٨٧ .

(٢) البخارى كتاب الأحكام باب ٧٦ ، مسلم كتاب الامارة باب ٣ .

(٣) أبو داود كتاب الامارة باب ٢ .

(٤) كنز العمال ج ٦ حديث ٢٠٦ .

(٥) نفس المصدر ج ٦ حديث ٦٩ . وقد يسأل أحدكم : إذا كان هذا مبدأ الإسلام
في هذا الأمر فلماذا طلب سيدنا يوسف عليه السلام منصب الحكومة من ملك مصر؟ والحقيقة
أن يوسف عليه السلام لم يكن في بلد مسلم وحكومة مسلمة بل كان في بلد كافر وحكومة
كافرة وكان آنذاك في حالة نفسية خاصة شعر معها أنه لو طلب من ملك مصر أرفع المناصب
وأعلاها في الحكومة لناها وتمكن من إقامة ونشر دين الله في مصر أما إذا امتنع عن طلب
السلطة فلن تتاح له فرصة هداية ذلك الشعب الكافر وتفتت السلطة من يديه . فكانت هذه
حالة خاصة لا تنطبق عليها قاعدة الإسلام العامة في هذا الأمر .

٤ - هدف وجود الدولة :

ان اول واجب فرض على الحاكم وحكومته في الدولة الاسلامية هو ان يقيم نظام الحياة الاسلامى بحذافيره دون نقص أو ابدال ، وان يأمر بالمعروف وينشر الخير ويرفع من قدره وينهى عن المنكر ويقضي على الشرور والمفاسد طبقا لمعيار الاسلام الاخلاقى وقد اوضح القرآن هدف هذه الدولة فقال :

« الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر »

الحج ٤١

« وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا »

البقرة ١٤٣

« كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »

آل عمران ١١٠

وعلاوة على ذلك فان المهمة التى كلف بها محمد عليه الصلاة والسلام وسائر الانبياء قبله كانت من وجهة نظر القرآن **« ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »** الشورى ١٣ وان الغرض من جهاده ضد العالم غير الاسلامى هو فحسب ان **« يكون الدين كله لله »** الانفال ٣٩ وان الامر الذى صدر لامته عليه الصلاة والسلام ومن قبلها من امم الانبياء جميعا هو **« ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء »** البينة ٥٠ . من اجل هذا كان العمل الاصلى والمهمة الرئيسية لدولته صلى الله عليه وسلم ان تقيم نظام الدين والا يكون فيها هذا الخلط والتخبط الذى ترونه واضحا في المجتمعات التى تدين الآن بالاسلام والذى نبه اليه وحذر منه النبى عليه الصلاة والسلام اصحابه وخلفاءه في احاديثه حيث قال :

« من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد » (١)

« اياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » (٢)

(١) المشكاة باب الاعتصام بالكتاب والسنة .

(٢) نفس المصدر .

« من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام » (١)

كذلك بين لنا الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا الصدد ان ثلاثة لا يحبهم الله منهم :

« مبتع في الاسلام سنة الجاهلية » (٢)

٩ - الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

آخر قاعدة من قواعد الدولة الاسلامية والتي كانت ضامنا لسيرها في الوجهة السليمة ان من حق كل فرد في المجتمع الاسلامي بل وفرض عليه ان يقول كلمة الحق ويأمر بالمعروف ويحرم الخير ويذبح عنه وان يبذل ما في وسعه - قدر استطاعته - لمنع المنكر والنهي عنه والضرب على يد الباطل فالقرآن يقول في هذا :

« وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان »

المائدة ٢

« يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقلوا قولا سديدا »

الاحزاب ٧٠

« يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم أو الوالدين والأقربين »

النساء ١٣٥

« المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالنكـر وينهون عن المعروف ... والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »

التوبة ٦٧ - ٧١

(١) نفس المصدر .

(٢) نفس المصدر .

وصفة المؤمن في القرآن :

« الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله »
التوبة ١١٢

أما أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا فهي :

« من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه
فإن لم يستطع فبقلمه وذلك أضعف الإيمان » (١)

« ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون
ما لا يؤمرون فمن جاهدكم بیده فهو مؤمن ومن جاهدكم بلسانه
فهو مؤمن ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك
حبة خردل من الإيمان » (٢)

« أفضل الجهاد كلمة عدل (أو حق) عند سلطان جائر » (٣)
« ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه اوشك ان يعمهم
الله بعقاب منه » (٤)

« انه سيكون بعدى امرأ من صدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم
فليس منى ولست منه » (٥)

« سيكون عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون
فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا
كذبهم فاعطوهم الحق ما رضوا فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك
فهو شهيد » (٦)

« من ارضى سلطاناً بما يسخط ربه خرج من دين الله » (٧)

-
- (١) مسلم كتاب الإيمان باب ٢٠ ، الترمذى أبواب الفتن باب ١٢ ، أبو داود
كتاب الملاحم باب ١٧ ، ابن ماجة أبواب الفتن باب ٢٠ .
(٢) مسلم كتاب الإيمان باب ٢٠ .
(٣) أبو داود كتاب الملاحم باب ١٧ ، الترمذى كتاب الفتن باب ١٢ ، النسائي
كتاب البيعة باب ٣٦ ، ابن ماجة أبواب الفتن باب ٢٠ .
(٤) أبو داود كتاب الملاحم باب ١٧ ، الترمذى كتاب الفتن باب ١٢ .
(٥) النسائي كتاب البيعة باب ٣٤ ، ٣٥ .
(٦) كنز العمال ج ٦ حديث ٢٩٧ .
(٧) نفس المصدر حديث ٣٠١ .

الباب الثالث

الخلافة الراشدة وخصائصها

تلك كانت مبادئ الحكم واسسه التي قام وسار عليها نظام الحكومة في عصر محمد صلى الله عليه وسلم ، وهي نفس الاصول التي قامت عليها حكومة الخلفاء الراشدين من بعده وكان كل فرد في المجتمع آنذاك - نظرا لما تلقاه من تعليم وتربية وقيادة عملية عن النبي مباشرة - يعرف اى نوع من نظم الحكم ينبغي ان يكون لهذا المجتمع .

ورغم ان الرسول لم يحدد خليفة له الا ان افراد المجتمع المسلم كانوا يعرفون ان الاسلام يتطلب خلافة شورى فلم تنفرد بالحكم اسرة ولم يسط احد على السلطة بالقوة والجبر وما حاول احد قط ان يطرى نفسه أو يفرض شخصه في سبيل الحصول على الخلافة وانما اختار الناس - برضاهم الحر - اربعة من الصحابة خلفاء متعاقبين . وسمت الامة هذه الخلافة « الخلافة الراشدة » وهو لفظ يوضح بذاته ان هذا - فحسب - هو الاسلوب الصحيح للخلافة في نظر المسلمين .

خلافة انتخائية :

رشح عمر بن الخطاب رضي الله عنه سيدنا ابا بكر الصديق رضي الله عنه لخلافة النبي صلى الله عليه وسلم فقبله اهل المدينة - وكانت لهم في الحقيقة صفة تمثيل البلاد بأكملها - وبايعوه برضاهم واختيارهم دون قهر أو ضغط . وقد اوصي ابو بكر عند وفاته بالخلافة لسيدنا عمر رضي الله عنه وجمع الناس في المسجد النبوي وقال لهم :

« اترضون بمن استخلف عليكم فاني والله ما الوت من جهد الرأي ولا وليت ذا قرابة واني قد استخلف عمر بن الخطاب فاسمعوا له واطيعوا »

فقال الناس : « سمعنا واطعنا » . (١)

وبينما كان عمر بن الخطاب في الحج في العام الاخير من حياته بلغه ان

(١) الطبرى تاريخ الأمم والملوك ج ٢ ص ٦١٨ .

رجلا قال : « لو مات امير المؤمنين (عمر) لباعث فلانا فان بيعة ابى بكر كانت فلتة وتمت » (١) فقال عمر : « انى لقائم في العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون ان يفصوبهم امورهم » ولهذا ذكرى هــده الحادثة في اول خطبة بعد عودته الى المدينة وروى بالتفصيل احداث يوم السقيفة والظروف التى جعلته ينهض لمبايعة ابى بكر على الفور فقال :

« وانا والله ما وجدنا امرا هو اقوى من مبايعة ابى بكر فخشينا ان فارقنا القوم ولم تكن بيعة ان يحدثوا بعدنا بيعة فاما ان نتابعهم على ما نرضى او نخالفهم فيكون فساد فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذى بايعه تفرقة ان يقتلا » (٢) .

وبمقتضى هذه القاعدة التى شرحها في خطبته كون مجلسا انتخابيا قبيل وفاته ليفصل في امر الخلافة وقال : « من دعا الى امارة نفسه بغير مشورة من المسلمين فاقتلوه » ثم اصدر قرارا باستثناء ابنه من استحقاق الخلافة لكى لا تصير منصبا وراثيا وقد ضم ذلك المجلس الانتخابى ستة اشخاص رآى عمر انهم اكثر الناس تأثرا وقبولا » (٣) .

وفي النهاية قر قرار المجلس على اسناد امر اختيار الخليفة الى عبد الرحمن بن عوف فتنقل باحثا عن هو اكثر قبولاً لدى الناس حتى انه سأل القوافل التى كانت عائدة من الحج وانتهى من هذا الاستفتاء العام الى ان اكثر الناس يميلون الى سيدنا عثمان بن عفان (٤) وعلى هذا انتخب خليفة للمسلمين وبويع امام الناس في مجلس عام .

(١) كان يقصد أن عمر بن الخطاب قام فجأة في سقيفة بني ساعدة ورشح أبا بكر ومديده وبايعه على الفور دون مشورة سابقة .

(٢) البخارى كتاب المحاريب باب ١٦ ، مسند احمد ج ١ حديث ٣٩١ وتقول رواية مسلم « من بايع أميراً عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذى بايعه » وقد قال عمر في رواية أخرى « من دعى إلى امارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل » فتح البارى ج ١٢ ص ١٢٥ .

(٣) أنظر الطبرى ج ٣ ص ٢٩٢ ، ابن الأثير ج ٣ ص ٣٤ - ٣٥ ، طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٣٤٤ ، فتح البارى ج ٧ ص ٤٩ .

(٤) الطبرى ج ٣ ص ٢٩٢ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٣٦ ، ابن كثير البداية والنهاية ج ٧ ص ١٤٦ .

واراد الناس بعد مقتل سيدنا عثمان أن يولوا سيدنا على بن ابي طالب.
فقال لهم :

« ليس ذلك اليكم انما هو لاهل الشورى واهل بدر فمن رضي
به أهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في
هذا الامر » (١)

ويروى الطبرى أن عليا قال : « أن بيعتى لا تكون خفيا ولا تكون الا
عن رضا المسلمين » (٢) وعند وفاة على رضي الله عنه سأله الناس أتبايع
ابنك الحسن فرد عليهم « لا آمركم ولا انهاكم انتم ابصر » (٣) وحينما كان
يوصي اولاده آخر وصية سأله رجل « الا تعهد يا امير المؤمنين » فاجابه
« لا ولكنى اتركهم كما تركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٤)

يتضح لنا من هذه الوقائع ان الخلفاء الراشدين وصحابة رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانوا يرون الخلافة منصبا انتخابيا لا بد من الفصل
فيه برضا المسلمين ومشورتهم فيما بينهم اما الوراثة او اغتصاب الحكم
عنوة فلم يكن لديهم « خلافة » بل « ملكا » ويبين لنا سيدنا ابو موسى
الاشعري تصور الصحابة الكرام للفرق بين الخلافة والملك - وكان عندهم
تصورا واضحا - فيقول : « ان الامارة ما اتمر فيها وان الملك ما غلب عليه
بالسيف » (٥)

حكومة شورى :

هؤلاء الخلفاء الاربعة لم يكونوا يبرمون امرا يتعلق بضبط الحكومة
أو التشريع ونحوه دون مشورة اهل الراى من المسلمين . وروى في سنن
الدارمى ان ميمون بن مهران حكى عن مسلك سيدنا ابي بكر في هذا وانه كان
اذا وقع امر من الامور نظر حكمه في كتاب الله فان لم يجد نظر كيف قضي فيه

(١) ابن قتيبة . الامامة والسياسة ج ١ ص ٤١ .

(٢) الطبرى ج ٣ ص ٤٥٠ .

(٣) الطبرى ج ٤ ص ١١٢ المسعودى مروج الذهب ج ٢ ص ٤٢ .

(٤) ابن كثير . البداية والنهاية ج ٨ ص ١٣ ، ١٤ ، المسعودى ج ٢ ص ٤٢ .

(٥) طبقات ابن سعد ج ٤ ص ١١٣ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد جمع خيار الناس وشاورهم
فما استقر عليه رأيهم بعد بحث ومناقشة وتمحيص قضي به وحكم (١)
وكذلك كان سيدنا عمر رضي الله عنه (٢) .

اما الشورى فكان الخلفاء الراشدون يرون ان لاهل الشورى حقهم
الكامل في التعبير عن آرائهم بحرية تامة . وقد اوضح عمر بن الخطاب رضي
الله عنه - في خطبة افتتاحه لمجلس الشورى - سياسة الخلافة في مسألة
الشورى فقال :

« انى لم ازعجكم الا لان تشتركوا في امانتى فيما حملت من
أموركم فانى واحد كاحدكم وانتم اليوم تقرون بالحق
خالقنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ولست اريد ان
تتبعوا هذا الذى هوأى (٣)»

إمانة بيت المال :

كان الخلفاء الراشدون والصحابة الكرام يعتبرون بيت المال امانة
للله ولجمهور المسلمين فلم يسمحوا بادخال شيء فيه او اخراج شيء منه
خلاف ما ينص عليه الشرع . وكان حراما عندهم ان يستخدم الحكام بيت
المال لتحقيق اغراضهم الشخصية . فالفرق الاساسي بين الخلافة والملك
في رأيهم ان الملك يضع الحاكم فيه يده على خزانة الدولة (بيت المال)
فيتصرف فيها بحرية تامة اما الخلافة فالخليفة فيها يعتبر خزانة الدولة
امانة الخالق والخلق فيعطى لكل ذى حق حقه ولا يتصرف فيها الا بالحق .

سأل عمر يوما سلمان الفارسي « املك أنا أم خليفة » اجابه على الفور
« ان أنت جببت من ارض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعته في
غير حقه فأنت ملك » .

وقال عمر أيضا ذات مرة في مجلسه « والله ما ادرى خليفة أنا أم
ملك فان كنت ملكا فهذا امر عظيم » فقال احد الصحابة « يا امير المؤمنين
ان بينهما فرقا » قال « وما هو ؟ » قال « الخليفة لا يأخذ الا حقا ولا يضعه الا

(١) سنن الدارمي باب الفتيا وما فيه من الشدة .

(٢) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٢٨١ .

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٢٥ .

في حق فانت بحمد الله كذلك والملك يعصف الناس فيأخذ من هذا ويعطى
هذا « (١)

وابو بكر حمل اقمشته على كتفيه - في اليوم التالى لتولية الخلافة
وخرج لبيعها (وكان يتعيش قبل الخلافة من تجارة القماش) فلفيه فى
الطريق عمر بن الخطاب فسأله « اين تريد ؟ » قال « السوق » قال « تصنع
ماذا وقد وليت امر المسلمين ؟ » قال « ومن اين اطعم عيالى » قال عمر
« انطلق يفرض لك ابو عبيدة » (صاحب بيت المال) فانطلقا الى ابى عبيدة
فقال : « افرض لك قوت رجل من المهاجرين ليس بأفضلهم ولا بأوكسهم
وكسوة الشتاء والصيف اذا اخلقت شيئا رددته واخذت غيره » ففرض له
ابو عبيدة من بيت المال اربعة آلاف درهم سنويا . فلما حضر ابا بكر الموت
قال : « قد كنت قلت لعمر انى اخاف الا يسعنى ان آكل من هذا المال شيئا
فقلبنى فاذا انا مت خذوا من مالى ثمانية آلاف درهم وردوها في بيت المال »
فلما جاءوا بها الى عمر قال « رحم الله ابا بكر لقد اتعب من بعده تعباً
شديداً » (٢)

وقد بين عمر رضي الله عنه في احدى خطبه حق الخليفة في بيت المال
فقال :

« لا يحل لى في مال الله سوى كسوتين للصيف وكسوة للشتاء
ومعاش رجل من اوسط قريس يأخذه لعياله وانا بعد ذلك
رجل من عامة المسلمين » (٣)

وقال في خطبة اخرى :

« ان هذا المال لا يصح فيه سوى خلال ثلاث ان يؤخذ بالحق
ويعطى بالحق ويمنع من الباطل وانما انا ومالكم كولى اليتيم
ان استغثت استعففت وان افترقت اكات بالمعروف » (٤)

-
- (١) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٣٠٦-٣٠٧ .
 - (٢) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٢٨٠-٢٢٨٥ .
 - (٣) ابن كثير البداية والنهاية ج ٧ ص ١٣٤ .
 - (٤) كتاب الحراج لأبى يوسف ص ١١٧ .

وكان مرتب سيدنا على رضي الله عنه من الدولة يضارع ما كان يتقاضاه أبو بكر أو عمر رضي الله عنهما وكان يلبس قميصا يصل الى نصف ساقيه وغالبا ما كان مرعقا (١) ولم يأت عليه وقت - في حياته كلها - ادخر فيه شيئا وقد ذهب اليه واحد من الصحابة وكان شتاء فوجده يرتعد من البرد وعليه رداء رث (٢) ولما مات وجدوا «تركته» سبعمائة درهم كان قد جمعها شيئا فشيئا ليشتري بها غلاما (٣) ولم يكن سيدنا على يشتري شيئا من واحد يعرفه ابدا لكي لا يخفض له من ثمنه لكونه أمير المؤمنين (٤)

وحين نشب القتال بينه وبين معاوية اشار الناس عليه ان يأخذ من بيت المال ما يحمى به نفسه كما يفعل معاوية في استقطابه الناس باغداقه عليهم ووصلهم دون خوف فأنكر عليهم ذلك وقال «**اتأمرؤنى ان اطلب النصر بالجور والله لا افعل ما طلعت الشمس وما لاح في السماء نجم**» (٥) ولما اراده اخوه عقيل بن ابي طالب ان يعطيه من بيت المال رفض وقال له «**أتريد ان يحرقنى الله فى نار جهنم فى صلتك بأموال المسلمين ؟**» (٦)

تصور الحكومة :

كيف كان تصور هؤلاء الناس للحكومة ؟ وكيف كان تفكيرهم فيما يتعلق بواجباتهم ومناصبهم كحكام ؟ وای سياسة كانوا يسرون عليها في حكوماتهم ؟ كل هذه الامور كانوا يبينونها بأنفسهم لعامة الناس في خطبهم واقوالهم . فقال ابو بكر الصديق في أول خطبة له بعد البيعة :

« ايها الناس فانى قد وليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فاعينونى وان اسأت فقومونى . الصدق امانة والكذب خيانة . والضعيف فيكم قوى عندى حتى أريح عليه حقه ان شاء الله »

(١) ابن سعد ج ٣ ص ٢٨

(٢) ابن كثير ج ٨ ص ٣

(٣) ابن سعد ج ٣ ص ٣٨

(٤) ابن سعد ج ٣ ص ٢٨ ، ابن كثير ج ٨ ص ٣

(٥) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١٨٢

(٦) ابن قتيبة . الامامة والسياسة ج ١ ص ٧١ ويقول ابن حجر أن عقيلاً كان عليه دين فرفض على رضي الله عنه أن يضعه عنه فغضب وانضم إلى معاوية (أنظر الاصابة ج ٣ ص ٤٨٧) .

والقوى فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه ان شاء الله
لا يدع احد منكم الجهاد في سبيل الله فانه لا يسدعه قوم
الا ضربهم الله بالنذل . ولا تشيع الفاحشة في قوم الا عمهم
الله بالبلاء اطيعوني ما اطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله
ورسوله فلا طاعة لي عليكم فاني متبع ولست مبتدعا » (١)

وقال عمر رضي الله عنه في احدى خطبه :

« ايها الناس انه لم يبلغ ذو حق في حقه ان يطاع في معصية
ولكم على ايها الناس خصال اذكرها لكم فخذوني بها : على
الا اجتنبي شيئا من خراجكم ولا مما آفأ الله عليكم الا من
وجهه ولكم على اذا وقع في يدي الا يخرج مني الا في حقه (٢)

ولما بعث ابو بكر عمرو بن العاص الى الشام وفلسطين كان مما اوصاه
به : —

« اتق الله في سر امرك وعلايته واستححه فانه يراك ويرى عملك .
فكن من عمال الآخرة واراد بما تعمل وجه الله وكن والدا لمن
معك ولا تكشفن الناس عن استارهم واكتف بعلانيتهم
واصلح نفسك تصلح لك رعيتك » (٣)

وكان عمر يقول لمن يرسلهم ولاة على الناس :

« اني لم استعملكم على امة محمد صلى الله عليه وسلم على
اشعارهم ولا على ابشارهم وانما استعملتكم عليهم لتقيموا
بهم الصلاة وتقضوا بينهم بالحق وتقسموا بينهم بالعدل » (٤)

واول خطبة خطبها سيدنا عثمان رضي الله عنه بعد مبايعته قال
فيها : —

-
- (١) انطبري ج ٢ ص ٤٥٠ ، ابن هشام السيرة النبوية ج ٤ ص ٣١١ ، كنز
العمال ج ٥ حديث ٢٢٦١-٢٢٦٤-٢٢٦٨-٢٢٧٨-٢٢٩١-٢٢٩٩ .
(٢) الخراج لأبي يوسف ص ١١٧ .
(٣) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٣١٣ .
(٤) الطبري ج ٣ ص ٢٧٣ .

« اما بعد فاني قد حملت وقد قبلت الا واني متبع ولست بمبتدع
الا وان لكم على بعد كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم
ثلاثا : اتباع من كان قبلي فيما اجتمعتم عليه وسننتم ، وسن
سنة اهل الخير فيما لم تسنوا عن مأ والكف عنكم الا فيما
استوجبتم » (١)

والرسالة التي بعث بها سيدنا على الى اهل مصر - بعد تعيينه
سيدنا قيس بن سعد واليا عليها - قال فيها :

« الا وان لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
وسلام والقيام عليكم بحقه والتنفيذ لسنته والنصح لكم بالغيب »

فقرا قيس بن سعد الرسالة عليهم ثم قال :

« فان نحن لم نعمل لكم بذلك فلا بيعة لنا عليكم » (٢)

وكتب سيدنا على الى احد الولاة يقول :

« فاما بعد فلا تطولن حجابك على رعيتك فان احتجاج الولاة
عن الرعية شعبة الضيق وقلة علم بالامور والاحتجاج يقطع
عنهم علم ما احتجاجوا دونه فيضعف عندهم الكبير ويعظم
الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل » (٣)

ولم يكن ذلك مجرد قول صدر من سيدنا على رضي الله عنه انما كان
يسير عليه ويطبقه في حياته فكان - وهو خليفة - يخرج الى الاسواق
يحمل الدرة ينهى الناس عن المنكر ويأمرهم بالمعروف وينصح لهم ويطوف
على التجار في كل سوق يراقبهم خشية الفس او الحيف وما كان احدا
من الغرباء - اذا رآه - يصدق ان هذا الذي يطوف بالسوق امام عينيه

(١) الطبري ج ٣ ص ٤٤٦ .

(٢) الطبري ج ٣ ص ٥٥٠-٥٥١ .

(٣) ابن كثير ج ٨ ص ٨ .

هو خليفة بلاد المسلمين اذ ما كان لباسه ومظهره ينبىء بشأنه ومنصبه
كما لم يكن له حرس يمشون امامه يفسحون له الطريق ليمر بموكبه (١)

وذات مرة اعلن سيدنا عمر في الناس :

« انى والله ما ارسل اليكم عمالا ليضربوا ابشاركم ولا يأخذوا
أموالكم ولكن ارسلهم اليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم فمن
فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه الى فوالذى نفسى بيده
لاقصنه »

فقال له عمرو بن العاص (حاكم مصر) أرايتك أن كان رجل من
امراء المسلمين على رعية فآدب بعض رعيته انك لتقصنه منه ؟ « قال « أى
والذى نفس عمر بيده لاقصنه منه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقص من نفسه » (٢)

وحدث ذات مرة ان كتب عمر الى عماله وولاته كلهم ان يوافوه
بموسم الحج فوافوه فقام في الناس فقال : « يا ايها الناس انى بعثت عمالى
هؤلا بولاة بالحق عليكم ولم استعملهم ليصيبوا من ابشاركم ولا من دمائكم
ولا من اموالكم فمن كانت له مظلمة عند احد منهم فليقم » فما قام من
الناس يومئذ الا رجل واحد فقال « يا أمير المؤمنين عاملك ضربنى مائة
سوط » قال عمر « اتضربه مائة سوط ؟ قم فاستقد منه » فقام اليه عمرو
بن العاص فقال « يا أمير المؤمنين انك ان تفتح هذا على عمالك كبر عليهم
وكانت سنة يأخذ بها من بعدك » فقال عمر « الا اقيده منك وقد رأيت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقيد من نفسه ؟ قم فاستقد منه » فقال
عمرو « دعنا اذا فلنرضه » قال « دونكم » فأرضوه بأن اشترت منه بمائتى
دينار كل سوط بدينارين (٣)

(١) نفس المصدر ج ٨ ص ٤-٥ .

(٢) أبو يوسف الخراج ص ١١٥ ، أبو داود حديث رقم ٥٥ ابن الاثير

ج ٣ ص ٣٠ ، انطبرى ج ٣ ص ٢٧٣ .

(٣) أبو يوسف الخراج ص ١١٦

سيادة القانون :

لم يكن هؤلاء الخلفاء الراشدون يضعون انفسهم فوق القانون . أو يجعلون من ذواتهم سلطة تعلوه انما كانوا في عين القانون متساوين برعاياهم مسلمين وذميين . ورغم انهم هم الذين كانوا ينصبون القضاة الا ان اى قاض كان حرا بعد توليه منصبه في ان يعاملهم كواحد من عامة الرعايا ويحكم عليهم ان كانت القضية ضدهم .

فحدث في مرة ان اختلف عمر وابى بن كعب على امر ما واحتكما الى زيد بن ثابت فمثلا امامه فقام زيد من مكانه واراد ان يجلس عمر فرفض وجلس مع خصمه ابى بن كعب . ثم عرض ابى دعواه فانكرها عمر وكان على زيد - حسب ما يقضي به القانون - ان يستحلف عمر لكنه تلكا فحلف عمر من نفسه واعلن في نهاية الجلسة ان زيدا لا يصلح ان يكون قاضيا لان عمر لم يستو عنده ورجل من عامة المسلمين (١)

وتنازع على رضي الله عنه ذميا رآه يبيع درعه في سوق الكوفة فلم يأخذها منه غضبا بصفته امير المؤمنين ورئيس الدولة آنذاك انما رفع شكواه الى القاضي ولما لم يستطع تقديم بينة أو شهود على دعواه قضى القاضي ضده (٢) .

ويروى ابن خلكان أن عليا رضي الله عنه تنازع واحد الذميين فانطلقا الى القاضي فوقف واستقبل عليا ورحب به فقال له على ((هذا أول جورك)) (٣)

حكومة بلا عصبية :

كان من سمات العصر الاسلامى الاول ان يعامل الناس كلهم سواء بسواء تمثيا مع مبادئ الاسلام وروحه في السمو فوق العصبية القبلية والجنسية والوطنية . غير ان طوفان العصبية القبلية تدفق بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان عاملا في ظهور من ادعوا النبوة ونشوب حركة الردة . فهذا واحد من اتباع مسيلمة الكذاب يقول اعلم ان مسيلمة

(١) أنظر السنن الكبرى للبيهقي ج ١٠ ص ١٣٦ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) وفیات الأعيان ج ٢ ص ١٦٨ .

كذاب ولكن كذاب ربيعة خير من صادق مضر (١) وذاك زعيم من بنى غطفان يحمى طليحة الذى ادعى النبوة ويقول والله لئن اتبع نبيا من حلفائى احب الى من اتباع نبي قريش (٢) .

حتى في المدينة نفسها حين بويع ابو بكر الصديق امتنع سعد بن عبادة عن بيعته بسبب تعصبه القبلى . كذلك كره ابو سفيان انعقاد الخلافة لابی بكر لنفس السبب وقال لسيدنا على « ما بال هذا الامر (يعنى الخلافة) في اذل قبيلة من قريش واقبلها والله لئن شئت لاملأها عليه خيلا ورجالا » فصدمه سيدنا على بقوله « مازلت عدوا للاسلام واهله فما ضر ذلك الاسلام واهله شيئا والله ما اريد ان تملأها عايه خيلا ورجالا ولولا رأينا ابا بكر لذلك اهلا ما خليسيناه وايها يا ابا سفيان ان المؤمنين قوم نصحة بعضهم لبعض متوادون وان بعدت ديارهم وابدانهم وان المنافقين قوم غششة بعضهم البعض (٣) .

فلما عامل ابو بكر ومن بعده عمر كافة المسلمين من غير العرب - وليس أهل القبائل العربية وحدهم - معاملة متساوية عادلة ولم يرفعوا اهلهم وذويهم على رقاب الناس او يختصاهم بامتيازات ورخص دون غيرهم ذابت شتى العصبية وارتقت في المسلمين الروح الاممية الشاملة التي يقتضيها الاسلام . فابو بكر الصديق رضي الله عنه لم يعط احدا من اهله منصبا قط اثناء خلافته كما ان عمر بن الخطاب لم يفعل ذلك في خلافته ابدا اللهم الا النعمان بن عدى الذي عينه جابيا لخراج « ميسان » - وهى اقصى صغر جدا قرب البصرة - ثم ما لبث ان عزله من هذا المنصب بعد فترة وجيزة (٤) فكان سلوك هذين الخليفين في هذا سلوكا نموذجيا ينبغي ان يحتذى .

(١) الطبرى ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٤٨٧ .

(٣) كثر المال ج ٥ حديث ٢٣٧٤ - الطبرى ج ٢ ص ٤٤٩ - ابن عثد البر - الاستيعاب ج ٢ ص ٦٨٩ .

(٤) كان سيدنا النعمان بن عدى من المسلمين الأوائل وكان أسبق في الإسلام من عمر نفسه وكان هو ووالده من هاجروا إلى الحبشة فلما بشه عمر جابيا على ميسان لم تذهب معه زوجته فقال في فراها شمرا ذكر فيه الخمر - مجرد ذكر - فعزله عمر وقرر ألا يوليه مرة أخرى (ابن عبد البر - الاستيعاب ج ١ ص ٢٩٦ وياقوت الحموى معجم البلدان ج ٥ ص ٢٤٢-٢٤٣) .

ولقد شعر سيدنا عمر في اواخر ايامه بالخوف من تيفظ عصبيات العرب القبلية - ولم تكن قد انتهت تماما رغم قوة وتأثير الثورة التي أحدثها الاسلام فيهم - وتصدر عن يقظتها فتنة تعم الاسلام والمسلمين لذلك قال لعبد الله بن عباس حين كان يحدثه في امر من يخلفه وجاء ذكر سيدنا عثمان :

« فو الله لو فعلت - يعنى لو استخلفته - لجعل بنى ابي معيط

على رقاب الناس يعملون فيهم بمعصية الله والله او فعلت لفعل

ولو فعل لفعلوه فوثب الناس عليه فقتلوه » (١)

وبقى هذا الامر في ذهنه حتى حضره الموت اذ استدعى على بن ابي طالب وعثمان بن عفان وسعد بن ابي وقاص وقال لكل منهم على حده

« اتق الله ولا تحمل قومك على رقاب الناس » (٢)

أضف الى هذا ان عمر قد ترك شروطا وقواعد لاعضاء مجلس الشورى الانتخابى الستة كان من بينها ان يتعهد الخليفة المنتخب الا يعامل اهله معاملة خاصة متميزة (٣) ومن سوء الحظ ان الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه لم ينفذ هذا الشرط فأُسند الى بنى امية في عهده اكبر المناصب واكثرها وخصص لهم رواتب من بيت المال فشعرت القبائل

= كذاك عين عمر قدامة بن مظعون عاملا على البحرين وكان زوج اخته ومن مهاجرى الحبشة وأهل بدر لكنه عزله وأقام عليه الحد حين شهد عليه شهود أنه شرب الخمر (الاستيعاب ج ٢ ص ٥٣٤ والاصابة لابن حجر ج ٣ ص ٢١٩-٢٢٠) .

(١) ابن عبد البر - الاستيعاب ج ٢ ص ٤٦٧ . وقد يتساءل البعض أكان عمر ماهيا من الله فأقسم بالله على أمر ليقعن فوقع ؟ والجواب أن صاحب البصرة إذا تدبر الأمور ورتبها ترتيبا منطقياً استطاع أن يرى نتائجها اتى ستسفر عنها بطريقة منطقية أيضا مثل عملية حسابية ٢ + ٢ = ٤ وعلى هذا يستطيع أن يتنبأ - بناء على بصيرته الثاقبة - نبوءات صادقة دون الهام أو غيره فقد كان عمر يعرف كم تتأصل جرائم العصبية في نفوس العرب وأن خمسة وعشرين أو ثلاثين عاما من الدعوة الإسلامية لم تقتل هذه الجرائم أو تقضى عليها تماما ومن ثم كان على يقين من أن سياسته وسياسة أبي بكر من قبله إذا تغيرت أدنى تغير وحاجى خليفته أهله وأقاربه فلن يفلح أى شيء في اخاد العصبية القبلية وستقع على أنفها حتما ثورات دموية . (نفل هذه الرواية شاه ولي الله في إزالة الخفاء) .

(٢) الضربى ج ٣ ص ٢٦٤ - ابن سعد ج ٣ ص ٣٤٠-٣٤١-٣٤٣-٣٤٤ .

(٣) فتح البارى ج ٧ ص ٤٩ - ٥٠ ، الرياض النضرة ج ٢ ص ٧٦ ،

ابن خلدون تكملة الجزء الثانى ص ١٢٥ .

الآخري بمرارة مسلكه (١) غير ان سيدنا عثمان كان يرى ذلك مما تطلبه صلة
الرحم فكان يقول :

**« ان ابا بكر وعمر كانا يتأولان في هذا المال خلف (أى شطف)
انفسهما وذوى ارحامهما واني تأوليت فيه صلة رحمى » (٢)**

فكانت النتيجة ما توقعها عمر وفكر فيها اذ قامت الثورة ضده
وليت الامر انتهى باستشهاده بل تأججت جذوة العصبية التي كانت خمدت
وانطفأ اوارها في ظل نظام الخلافة الراشدة .

روح الديمقراطية :

كان من أهم خصائص هذه الخلافة توفر الحرية الكاملة في النقد
والتعبير عن الراى ولم يكن الخلفاء محتجين عن الناس بل كانوا يجلسون
مع اهل الشورى ويشتركون في النقاش والتباحث فما كان لهم حزب رسمى
مستقل بهم وما كان ثمة حزب معارض لهم . وكان في استطاعة كل من
اشترك في النقاش او حضر المجلس أن يبدى رأيه بحرية تامة حسب ما يميله
عليه ايمانه وضميره .

كذلك كانت الامور كلها توضع امام اهل الحل والعقد كما هى دون
تحريف او تزيف فيعرفون كل شيء على حقيقته . وكان أساس الفصل
في الامور الحجة والدليل لا الخوف من احد ولا نفوذ احد ولا الحفاظ على
مصلحة احد ولا بناء على نزعة طبقة او جماعة .

ولم يكن الخلفاء يلتقون بالناس عند الشورى فحسب بل كانوا يلتقون
بهم خمس مرات في صلاة الجماعة كل يوم وفي يوم الجمعة من كل اسبوع
وفي الاعياد ومواسم الحج وكانت دورهم بين دور العامة من الناس ابوابها
مفتوحة للجميع دون حاجب او « سكرتير » او « مدير مكتب » وكانوا
يمشون في الاسواق دون عسكر او حرس يمنعون الناس من السير في
الشوارع ليفسحوا طريقا لسيادتهم يخترقونه بمواكبهم وسياراتهم
ودراجاتهم البخارية . وكان لكل فرد في الدولة مطلق الحرية في ان يستوقفهم
اينما وجدهم أو يوجه اليهم نقدا او مساءلة او محاسبة . ولم يكن هؤلاء
الخلفاء يكتفون بالسماح للناس بممارسة هذه الحرية فقط بل كانوا
يحثونهم ويشجعونهم عليها ويرغبونهم فيها وقد رأيتم فيما سبق قول ابى

(١) ابن سعد ج ٣ ص ٦٤ و ج ٥ ص ٣٦ .

(٢) كنز العمال ج ٥ حديث ٢٣٢٤ - ابن سعد ج ٣ ص ٦٤ .

بكر في اول خطبة له « ان احسنت فأعينوني وان أسأت فقوموني » .

وقد اعلن عمر ذات مرة في خطبة الجمعة ان من اراد الزواج فلا يدفع مهرا اكثر من اربعمائة درهم فقاطعته امرأة وحاججته بأن القرآن قد اباح دفع قنطار من المال (١) فتراجع عمر من فوره عن رايه (٢) (وقال أخطأ عمر واصابت امرأة) .

كذلك حاسبه سلمان الفارسي ذات مرة امام الناس حين رأى عليه نوبا لا يأتي الا من ضعف ما حصل عليه الفرد الواحد من ذلك الصنف من القماش فاستشهد عمر ابنه عبد الله الذي شهد بانه اعطى نصيبه لوالده (٣) .

وسأل عمر الناس يوما « ارايتم لو ترخصت (أى تهاونت) في بعض الامور ما كنتم فاعلين » قال بشر بن سعد « لو فطنت ذلك لقومناك تقويم القدح » فرد عمر « انتم اذا . انتم اذا » (٤)

وتعرض سيدنا عثمان لاشد انواع النقد والتجريح فما حاول ان يسكت احدا - وهو الخليفة - بقوته او سطوته ونفوذه بل كان يرد دائما على ما يوجه اليه من اعتراضات على مرأى الناس ومسمعهم .

كذلك قابل سيدنا على رضي الله عنه بذاءات الخوارج في عصره بصدور حب وحدث ان قبض رجاله على خمسة منهم كانوا يشتمونه علنا واقسم واحد منهم امام الناس ليقتلن عليا . ومع ذلك اطلق سيدنا على سراحهم وقال لرجالهم اشتموهم ان شئتم لكنه لم يتخذ ضدهم اجراء عمليا لان المعارضة بالقول واللسان ليست جرما يؤخذون به ويعاقبون عليه . (٢)

حقا ان عصر الخلافة الراشدة التي تحدثنا عنه في الصفحات السابقة كان وسيظل نبراسا مضيئا يولى الفقهاء والمحدثون وسائر المسلمين الصادقين وجوههم شطره كما سيبقى معيارا وميزانا لنظام الاسلام الديني والسياسي والاخلاقي والاجتماعي الى ان يرث الله الارض ومن عليها .

(١) إشارة إلى الآية « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » النساء ٢٠ - المترجم .

(٢) تفسير ابن كثير نقلا عن أبويعلى وابن المنذر ج ١ ص ٤٦٧

(٣) الرياض النضرة في مناقب العشرة للمحب الطبري ج ٢ ص ٥٦ - سيره

ابن الخطاب لابن الجوزي ص ١٢٧ .

(٤) كنز العمال ج ٥ حديث ٤٢١٤ .

(٥) المبسوط للرخي ج ١٠ ص ١٢٥ .

التاريخ الخلفاء

من الخلافة الراشدة الى الملك

الخلافة الراشدة - التى ذكرنا خصائصها المميزة ومبادئها الأساسية فى الصفحات الماضية - لم تكن فى الحقيقة حكومة سياسية وانما كانت نيابة تامة كاملة عن النبوة . يعنى ان مهمتها لم تكن قاصرة على تسيير نظم الدولة وتحقيق الأمن وحماية حدود الدولة وانما كانت - الى جانب هذا - تقوم بواجبات المرشد والمعلم والمربي وهى نفس الواجبات التى كان يقوم بها الرسول عليه الصلاة والسلام فى حياته الطاهرة - وكانت تحمل على عاتقها مسئولية تسيير نظام « دين الحق » فى دار الاسلام كاملا متكاملا بشكله الحقيقى وروحه الاصلية وتجنيد كل قوى المسلمين فى العالم وطاقاتهم وقدراتهم الجماعية لاعلاء كلمة الله ومن ثم لم تكن - على الاصح - خلافة راشدة فحسب بل خلافة مرشدة ايضا وتسميتها بـ « خلافة على منهاج النبوة » تبرز خاصيتيها هاتين (راشدة ومرشدة) واى انسان يفهم الدين ويعى معناه لا يجهل ان الدولة التى يطلبها الاسلام هى دولة من هذا النوع وليست مجرد حكومة سياسية . وسندرس - بايجاز - على الصحائف التالية المراحل التى قطعتها هذه الخلافة الى ان تبدلت وتحولت الى ملك ، وسنبين الى اى حد حرف هذا التحول دولة المسلمين عن السير على مبادئ الحكم فى الاسلام وما الآثار التى وقعت من جرائه على حياة المسلمين الجماعية .

بداية التغير :

بدا هذا التغير وقت ان توقع حدوثه سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكان اخوف ما يخافه - حين دنا اجله - ان يبدل خلفاؤه السياسة التى كانت متبعة منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام حتى عصره ازاء قبائلهم وذويهم وأهل قرباهم . فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يسند اى منصب فى فترة حكمته الى احد من بنى هاشم باستثناء سيدنا على بن ابي طالب . وابو بكر رضوان الله عليه لم يعهد خلال حكمه لأحد من بنى قبيلته او أسرته بمنصب قط . وعمر رضى الله عنه لم يعين خلال عشرة أعوام من الحكم سوى واحد من بنى عدى (قومه) فى منصب صغير ثم

سرعان ما عزله منه ولهذا لم تجد العصبية القبلية أى فرصة لترفع رأسها . ولقد كان عمر رضي الله عنه يخشى أن تتبدل هذه السياسة فتحدث فتنة كبرى . لذا نراه يستدعى خلفاء الثلاثة المرتقبين - سيدنا عثمان وسيدنا على وسيدنا سعد ابن أبى وقاص رضي الله عنهم - كلا على حدة ويوصيه إذا هو خلفه الا يجعل رهطه على رقاب المسلمين .

غير ان سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه حين خلفه أخذ يحيد عن هذه السياسة رويدا رويدا فطفق يعهد الى أقاربه بالمناصب الكبرى ويخصهم بامتيازات أخرى اعترض الناس عليها عامة . (١) .

فلقد عزل سعد بن أبى وقاص من حكومة الكوفة وولى عليها الوليد بن عقبة بن أبى معيط اخاه لامة ثم ولى عليها فيما بعد احد اقاربه هو سعيد بن العاص كذلك نحى أباموسي الأشعري عن حكومة البصرة وولى مكانه ابن خاله عبد الله بن عامر وأقال عمرو بن العاص من حكومة مصر وولاهها لاخته للرضاعة عبد الله بن سعد بن أبى سرح . وكان معاوية

(١) مثال ذلك أنه أعطى خمس مال غنيمة أفريقية (٥٠٠ ألف دينار) إلى مروان ويقول ابن الأثير عن هذه الواقعة : -

« وحمل عبد الله بن سعد بن أبى سرح خمس أفريقية إلى المدينة فاشترى مروان بن الحكم بمئساة ألف دينار فوضعها عنه عثمان وكان هذا ما أخذ عليه وهذا أحسن ما قيل في خمس أفريقية فان بعض الناس يقول أعطى عثمان خمس أفريقية عبد الله بن سعد وبعضهم يقول أعطاه مروان بن الحكم وظهر بهذا أنه أعطى عبد الله خمس الغزوة الأولى وأعطى مروان خمس الغزوة الثانية التي افتتحت فيها جميع أفريقيا » (أنظر الكامل لابن الاثير ج ٣ ص ٤٦) .

وقد نقل ابن سعد في الطبقات عن الامام الزهري أن سيدنا عثمان « كتب لمروان خمس مصر » وقد يعترض على رواية الامام الزهري هذه بأن ابن سعد قد نقلها عن الواقدي وهو من الرواة غير الثقات إلا أن كافة المحدثين يثقون في ابن سعد ويسلمون بأنه يروى بعد تمحيص وتحقيق وعلى هذا يعتبر كتابه (الطبقات) من أوثق مصادر التاريخ الاسلامي . ومن ناحية ثانية فأهل العلم يعرفون أن روايات الواقدي مردودة فيها يتعلق بأحاديثه التي رواها في الأحكام والسنن بحسب أما رواياته في التاريخ خاصة المغازي والسير فن ذا الذي لا يقبل صحتها ؟ ولو اشترطنا - لشبوت روايات لشخص ما - في مجال التاريخ تلك الشروط التي وضعها المحدثون في شان الرواية في الأحكام الشرعية فان ٩٠٪ من التاريخ الاسلامي بل وأكثر سترميه في البحر . (وتجدير بالذكر هنا أن ابن خلدون الذي يعتبره بعض السادة أكثر وثوقا واعتبارا من الآخرين قد أيد ما ذهب اليه ابن الاثير وابن سعد) . (أنظر تكملة جزء ٢ ص ١٣٩ ، ١٤٠) .

في زمان سيدنا عمر الفاروق رضي الله عنه يلى دمشق فحسب (١) فجمع عثمان في يديه حكومة دمشق وحمص وفلسطين والاردن ولبنان كلها . ثم جعل ابن عمه مروان بن الحكم أمينا عاما (سكرتيرا) للدولة . مما جعل نفوذه يسيطر على الدولة وما فيها ومن فيها وهكذا اجتمعت السلطات كلها في يد أسرة واحدة .

ولم يكن رد فعل هذه الامور سيئا على العامة وحدهم بل على اكابر الصحابة ايضا . مثال ذلك حينما أخذ الوليد بن عقبة مرسوم حكومة الكوفة وجاء الى سعد بن أبي وقاص قال له سعد « والله ما أدري أكرهت بعدنا أم حمقنا بعدك » . فأجاب « لا تجزعن أبا اسحق فانما هو الملك ينتفده قوم ويتعشاه آخرون » فقال سعد « أراكم والله ستجعلونها ملكا » (٢) وذكر سيدنا عبد الله بن مسعود توقعات وافكارا تقارب هذا الى حد كبير .

ولا احد يستطيع ان ينكر ان اقارب عثمان الذين عينهم في هذه المناصب الحكومية قد اثبتوا كفاءات حربية وتنفيذية عالية وأن كثيرا من الفتوحات قد تم بأيديهم لكن الكفاءات - بالطبع - لم تكن في هؤلاء فقط دون سواهم فلقد كان هناك من هم اكفأ منهم ومن قدموا خدمات جليلة اكثر منهم فمجرد الكفاءة اذن لم تكن حجة كافية لأن تخضع الدولة كلها من خراسان شرقا الى شمال افريقيا غربا لحكام من بيت واحد وان يعين حتى في السكرتارية المركزية او الامانة العامة للدولة - حسب اصطلاحات اليوم - رجل من هذه الاسرة ايضا ولئن كان اسناد كافة مناصب الدولة المهمة الى أبناء عائلة رئيس الدولة نفسها أمرا مثيرا للاعتراض في ذاته أصلا الا انه كانت هناك بعض الاسباب - علاوة على هذا - تضافرت مع هذا الامر فأوسع بمعاونتها نطاق الفوضى والاضطراب :

الأول ان أفراد هذه العائلة الذين ارتقوا في عهد عثمان كانوا جميعا من الطلقاء . والمراد بالطلاق تلك البيوت المكية التي ظلت الى آخر وقت معادية للنبي عليه الصلاة والسلام وللدعوة الاسلامية فعفا الرسول عنهم بعد فتح مكة ودخلوا في الاسلام . ومعاوية والوليد بن عقبة ومروان بن الحكم كانوا من تلك البيوتات التي اعطيت الأمان وعفا الرسول عنهم أما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فقد ارتد بعد اسلامه وكان واحداً من الذين

(١) يقول ابن كثير في البداية والنهاية « والصواب أن الذي جمع لمعاوية الشام كلها عثمان بن عفان وأما عمر فإنه إنما ولاه بعض أعمالها » ج ٨ ص ١٢٤ .
(٢) ابن عبد البر - الاستيعاب ج ٢ ص ٦٠٤ .

أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام في فتح مكة بقتلهم حتى ولو وجدوا تحت أستار الكعبة وكان سيدنا عثمان رضي الله عنه قد سارع إليه وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعفا عنه لأجل خاطر عثمان لا غير .

وبالطبع ما من أحد يقبل أن يعزل السابقون الاولون الذين خاطروا بأرواحهم في سبيل رفعة الاسلام فارتفع لواء الدين بتضحياتهم وأن يحكم الأمة - بدلا منهم - مثل هؤلاء الناس .

الثاني أن هؤلاء الناس لم يكونوا يصلحون لتولى زعامة الحركة الاسلامية فرغم أنهم كانوا ولا شك مؤمنين الا أنهم لم يستفيدوا من صحة النبی عليه الصلاة والسلام وتربيته بحيث تتعلق قلوبهم بذهنه وسيرته ونهجه ومن الممكن أن يكونوا مديرين وفاتحين من الدرجة الممتازة بل لقد اثبتوا ذلك فعلا لكن الاسلام لم يأت لفتح البلدان وامتلاك الدول والاقطار فحسب وانما جاء - قبل كل شيء - دعوة اصلاح وخير لزمت لها التربية الذهنية والاخلاقية أكثر من الكفاءة الحربية والادارية وبهذا الاعتبار يقف هؤلاء الناس في آخر صفوف الصحابة والتابعين لا في اولها .

ولنأخذ وضع مروان بن الحكم مثالا لهذا الامر :

لقد أسلم أبوه الحكم بن أبى العاص عم سيدنا عثمان رضي الله عنه في فتح مكة ثم قدم المدينة واستقر بها لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه من المدينة - بعد أن بدت منه بعض الأمور - وأمره بالاقامة في الطائف وقد ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب أن أول سبب من أسباب ذلك أن الحكم بن أبى العاص كان يفشي المشاورات التي كانت تتم في السريين الرسول وبين اكابر الصحابة والتي كان يسمعها بطريقة أو بأخرى وثاني الأسباب أنه كان يقلد الرسول عليه الصلاة والسلام حتى رآه الرسول ذات مرة وهو يفعل ذلك (١)

على أى حال فلا بد وأنه ارتكب ذنبا كبيرا اصدر الرسول - على أساسه - امره باخراجه من المدينة وكان مروان وقتذاك في السابعة او الثامنة من العمر فسكن الطائف مع أبيه فلما تولى أبو بكر الخلافة التمس منه السماح له بالعودة الى المدينة فأبى كذلك لم يسمح له عمر - بعد استخلافه - بالرجوع الى المدينة فلما تولى عثمان رضي الله عنه اعادة

(١) الاستيعاب ج١ ص ١١٨ ، ١١٩ ، ٢٦٣ .

الى المدينة . وتقول احدى الروايات أن سيدنا عثمان ذكر علة ذلك فقال أنه كان توسط له عند رسول الله في هذا فوعده الرسول عليه الصلاة والسلام بالسماح له بالعودة الى المدينة وبهذا جاء الأب وابنه من الطائف الى المدينة . (١)

فاذا وضعنا امام أعيننا هذه الخلفية عن مروان ادركنا تمام الادراك ان الناس ما كانوا ليقبلوا تعيينه في منصب « السكرتارية » أو الامانة العامة للدولة بأى حال من الاحوال ولئن كان الناس قد صدقوا - بناء على ثقتهم في سيدنا عثمان - ان الرسول قبل وساطته ووعده بأنه سيسمح له بالعودة الى المدينة ومن ثم لم يعترضوا على اعادته ، الا انه كان صعبا عليهم ان يصدقوا ان ابن هذا الشخص الذى اخطأ في حق رسول الله يكون أهلا لان يصبح معاون (سكرتير) الخليفة من دون اكابر الصحابة رضوان الله عليهم خاصة اذا كان ذلك الوالد المذنب لا يزال على قيد الحياة وله قدر من النفوذ على أمور الدولة عن طريق ابنه (٢) .

الثالث أن سلوك بعض هؤلاء الناس لم يكن سلوكا تقيا تماما حتى أن تعيينهم في المناصب الكبرى لم يكن ذا اثر طيب على اظهر مجتمع اسلامى . ولنضرب مثلا بالوليد بن عقبة .

كان الوليد بن عقبة من بين من أسلموا بعد فتح مكة وكلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بجباية صدقات بنى المصطلق الا انه بعد ان وصل المنطقة التى تسكنها هذه القبيلة خاف لسبب من الاسباب فرجع الى المدينة دون أن يقابلهم وقال ان بنى المصطلق رفضوا دفع الزكاة وكادوا يقتلوننى فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث اليهم جيشا لقتالهم وكادت تقع واقعة كبرى لولا ان رؤساء بنى المصطلق علموا في الوقت المناسب فجاءوا الى المدينة وقالوا ان هذا الشخص لم يأت إلينا قط وكنا ننتظر أحدا يأتى ليجبى منا الزكاة فنزلت هذه الآية : -

(١) ابن حجر - الإصابة . ج ١ ص ٣٤٤-٣٤٥ - الرياض النضرة ج ٢ ص ١٤٣ .

(٢) من المعروف أن الحكم بن أبى العاص ظل حيا حتى آخر عهد سيدنا عثمان وتوفي

عام ٣٢ هـ .

« يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبخوا على ما فعلتم نادمين » الحجرات ٦ (١)

وبعد ذلك بسنوات قليلة استوظفه سيدنا أبو بكر ثم سيدنا عمر
رضوان الله عليهما وعين في آخر عهد سيدنا عمر عاملا على المنطقة التي كانت
تسكنها بنى تغلب في الجزيرة العربية (٢) وفي عام ٢٥ هجرية رقاہ سيدنا
عثمان من هذا المنصب - وكان منصبا صغيرا جدا - فجعله حاكم
الكوفة - ذلك الاقليم الكبير الهام - بدلا من سعد بن أبي وقاص وهناك
فشا أمر ادمانه الخمر حتى انه صلى الصبح أربع ركعات وهو سكران ثم
التفت الى الناس فقال : أزيدكم ؟ (٢) .

ووصلت الشكاوى بما حدث الى المدينة وبدأ حديثها ينتشر بين
الناس وأخيرا قال سيدنا مسور بن مخزومة وعبد الرحمن بن أسود
ثعلبيد الله بن عدى بن خيار ابن اخت سيدنا عثمان رضي الله عنه : اذهب
وتحدث الى خالك وقل له ان الناس يعترضون على سلوك اخيك الوليد بن
عقبة اعتراضا شديدا فلما لفت نظره الى هذا الامر وطلب اليه ضرورة
إقامة الحد على الوليد قال له سيدنا عثمان انا ان شاء الله سنفصل في هذا
الامر بالحق ولهذا أقيمت الدعوى على الوليد في ملأ من الصحابة فشهد
حمران عتيق سيدنا عثمان ان الوليد قد شرب الخمر وشهد شاهد ثان
هو صعب بن جثامة (أو جثامة بن صعب) ان الوليد تقيأ امامه الخمر
(وشهد - علاوة على ذلك - اربعة شهود آخرون هم أبو زينب وأبو مورع
وجندب بن زهير الأزدي وسعد بن مالك الاشعري طبقا لما ذكره ابن حجر)
واثبتوا عليه الجريمة فأمر سيدنا عثمان على ابن ابي طالب باقامة الحد

(١) يذكر المفسرون جميعا هذه الواقعة على أنها سبب نزول هذه الآية (أنظر تفسير
ابن كثير) ويقول ابن عبد البر « ولا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن
قوله عز وجل إن جاءكم فاسق بنبأ نزلت في الوليد بن عقبة » (الاستيعاب ج ٢ ص ٦٠٣)
وقد سلم ابن تيمية أيضا بأن هذه الآية قد نزلت في الوليد (منهاج السنة النبوية ج ٣
ص ١٧٦) .

(٢) تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٤٤ - عمدة القارى ج ١٦ ص ٢٠٣ .

(٣) البداية والنهاية ج ٧ ص ١٥٥ - الاستيعاب ج ٢ ص ٦٠٤ ويقول ابن عبد البر
أن صلاة الوليد وهو سكران ثم قوله أزيدكم مشهور من رواية الثقات من نقل أهل
الحديث والأخبار .

عليه فوكل سيدنا على هذا الامر الى سيدنا عبد الله بن جعفر فجلد الوليد أربعين جلدة (١) .

تلك هي الاسباب التي جعلت سياسة سيدنا عثمان هذه غير مريحة

(١) البخار كتاب المناقب باب مناقب سيدنا عثمان وباب هجرة الحبشة - صحيح مسلم كتاب الحدود باب حد الخمر - أبو داود كتاب الحدود باب حد الخمر . ودونكم ماكتبه المحدثون والفقهاء في شرح هذه الأحاديث :

يقول ابن حجر في فتح الباري « وكان أكثر الناس فيما فعل به أى من تركه إقامة الحد عليه (على الوليد) وإنكارهم عليه عزل سعد بن أبي وقاص مع كون سعد أحد العشرة ومن أهل الشورى واجتمع له من الفضل والسنن والعلم والسبق إلى لاسلام ما لم يتفق منه شيء . للوليد بن عقبة ... وإنما آخر إقامة الحد عليه ليكشف عن حال من شهد عليه بذلك فلما وضح له الأمر أمر بإقامة الحد عليه » (فتح الباري كتاب المناقب - باب مناقب عثمان ابن عفان) .

وقال ابن حجر في موضع آخر « وادعى الطحاوي أن رواية مسلم هذه ضعيفة لخالفها الآثار المذكورة ولأن راوها عبد الله بن فيه وز المعروف بالدناج وتعقبه البيهقي بأنه حديث صحيح في المساند والسنن وأن الترمذي سأل البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد الزبر أنه أثبت شيء في هذا الباب .. ووثق الدناج المذكور أبو رزعة والنسائي » .

(فتح الباري كتاب الحدود باب الضرب بالجريد والنعال) .
ويقول العلامة بدر الدين العيني : « وقد أكثر الناس في الوليد أى أكثروا فيه من الكلام في حقه بسبب ما صدر عنه وكان قد صلى بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات ثم التفت إليهم فقال أزيدكم ؟ وكان سكرانا وبلغ الخبر بذلك عثمان وترك إقامة الحد عليه فتكلموا بذلك فيه وأنكروا أيضاً على عثمان عزل سعد بن أبي وقاص » (عمدة القارئ باب مناقب عثمان) .

ويقول الإمام النووي :-

« هذا (حديث مسلم) دليل مالك وموافقيه في أن من تقياً الخمر يحدده الشارب ... ودليل مالك هنا قوى لأن الصحابة اتفقوا على حد الوليد بن عقبة المذكور في هذا الحديث »

(شرح الإمام النووي على صحيح مسلم كتاب الحدود باب الخمر)
كذلك يقول ابن قدامة حين شهد شاهد أنه رأى الوليد بن عقبة يتقياً الخمر - حسب رواية مسلم - أن عثمان رضى الله عنه قال « أنه لم يتقيها حتى شربها » وقال لعلى بن أبي طالب « أقم عليه الحد » فأمر على عبد الله بن جعفر فضربه .
(المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ج ١٠ ص ٣٣٢) .

فإن قال أحد - بعد ذلك - أن كافة اليهود الذين شهدوا على الوليد كانوا غير ثقات فكأنه - بذلك - يتهم مجمع الصحابة الذى أقر الحكم - لا عثمان وحده - بأنهم عاقبوا مسلماً بناء على شهادات غير موثوق بها . وقد ادعى أحد السادة أن سيدنا الحسن لم يرض عن هذا الحكم إلا أن الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم يأتي في شرح هذا الحديث بما يفضح هذا الافتراء على خير وجه ويتضح مما كتبه أن الحسن رضى الله عنه كان غضبان على الوليد وليس على من حكموا ضده .

الناس فاسناد الخليفة اهم مناصب الدولة لاهل بيته الواحد تلو الآخر كان في حد ذاته سببا كافيا للاعتراض وعلى هذا حين رأس الناس ان سيدنا عثمان يرفع هؤلاء الناس فوق الجميع ويقدمهم على الجميع ازداد ضيقهم وضجرهم منه . وثمة شيآن ثبت ان لهما - على وجه الخصوص - نتائج عميقة وخطيرة : -

اولهما ان سيدنا عثمان رضي الله عنه ولى معاوية اقليما بعينه مدة طويلة متصلة وكان قد ولى دمشق اربعة اعوام من قبل في عهد عمر رضي الله عنه فجمع له عثمان المنطقة من « ايلة » الى حدود الروم ومن الجزيرة الى ساحل البحر الابيض بأكملها بل وجعله يحكمها طوال اثنتى عشرة سنة هى مدة خلافته (١) وهذا هو الشيء الذى ذاق سيدنا على وباله آخر الامر .

ولقد كانت هذه المنطقة - من الناحية الحربية - اهم مناطق الدولة الاسلامية آنذاك فكان على يمينها كل الولايات الشرقية وعلى يسارها كل الولايات الغربية وبذا كانت لها مثابة السد العازل اذا انحرف حاكمها عن مركز الدولة استطاع ان يعزل الولايات الشرقية عن الغربية ولقد تربع معاوية على حكومة هذه المنطقة مدة طويلة حتى استقرت جذوره وتثبتت أوتاده فيها فلم يبق داخل سلطان المركز الرئيسى للدولة بل أصبح « المركز الرئيسى » معتمدا عليه خاضعا له .

والشيء الثانى - الذى كان أكثر فتنة - هو تعيين مروان بن الحكم في أهم منصب في « سكرتارية » الخليفة فقد استغل مروان طيبة عثمان وثقته فيه وارتكب من الاعمال ما كانت تقع مسؤولية على عثمان لا محالة في حين أنه كان يقتربها دون تصريحه أو علمه أضف الى هذا أن مروان دأب على محاولة افساد العلاقات الطيبة بين سيدنا عثمان واكابر الصحابة حتى اعتبره سيدنا عثمان حاميه وناصحه أكثر من صحابته القدامى (٢).

(١) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ٤٠٦ الاستيعاب جز ١٠ ص ٢٥٣ . وهذه المنطقة هى التى تضم الآن الشام ولبنان والأردن وإسرائيل ومساحة هذه الدول الأربع هى نفسها - إلى حد كبير جدا - المساحة التى كان يحكمها معاوية . وكان عمر ينصب عليها أربعة ولايات كان معاوية واحدا منهم . انظر يزيد بن معاوية للإمام ابن تيمية ص ٢٤-٣٥ .

(٢) ابن سعد - الطبقات ج ٥ ص ٣٦ ، البداية والنهاية ج ٨ ص ٢٥٩ .

ليس هذا فحسب بل انه القى في مجمع الصحابة الكرام خطبا فيها من التهديد ما كان السابقون الأولون لا يحتملون سماعه من لسان الطلقاء الا على مضض شديد ومن ثم كان الناس - بل والسيدة نائلة زوجة سيدنا عثمان نفسه - يرون أن المسؤولية الكبرى في خلق المشاكل في حياة سيدنا عثمان تقع على مروان حتى ان السيدة نائلة قالت لبعلا ذات مرة في وضوح وصراحة : « فانك متى أعطت مروان قتلك ومروان ليس له عند الله قدر ولا هبة ولا محبة » (١)

المرحلة الثانية :

لا شك ان هذا الجانب من سياسة سيدنا عثمان رضي الله عنه كان غلطا والخطأ خطأ على أى حال ايا كان فاعله أما محاولة اثبات صحته بإصطناع الكلام لفوا وعبثا فهو أمر لا يقتضيه العقل ولا يرضاه الانصاف كما أن الدين لا يطالبنا بعدم الاعتراف بخطأ صحابي من الصحابة .

والواقع اننا لو نحينا هذا الجانب من سياسة عثمان رضي الله عنه وجدنا سلوكه - كخليفة - سلوكا مثاليا من جميع جوانبه الاخرى ليس فيه مجال للاعتراض قط . علاوة على أن الخير - بشكل عام - قد شهد في عهد خلافته غلبة وتعوقا كما ان رفعه الاسلام وسيادته قد صادفت في عهده علوا وسموا حتى ان عامة المسلمين في الدولة كلها لم يكونوا على استعداد حتى للتفكير في الثورة عليه في أى جزء من أجزاء الدولة رغم ذلك الجانب غير المريح من سياسته . وحدث ذات مرة أن غضب بعض الناس على سلوكه واليه على البصرة سعيد بن العاص وحاولوا تأجيج ثورة ضده فلم يساعدهم الشعب على ذلك ولما دعا سيدنا أبو موسي الاشعري الناس الى تجديد البيعة لعثمان رضي الله عنه أعرض الناس عن زعماء الثورة واسرعوا لبيعته (٢) وعلى هذا فالشرذمة التي قامت تضرع في الناس نيران الثورة ضده قد سلكت - بعملها هذا - طريق التمرد والعصيان لا طريق للدعوة العامة للثورة .

ولقد تزعم هذه الحركة أناس من مصر والكوفة والبصرة وتداولوا الرسائل والمكاتيب فيما بينهم سرا وعزموا الحضور الى المدينة دفعة واحدة والضغط على سيدنا عثمان رضي الله عنه فأعدوا كسفا طويلا

(١) الطبرى ٣ ص ٣٩٦ - ٣٩٧ - البداية وانهية ج ٧ ص ١٧٢-١٧٣ .

(٢) طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٣٢ - ٣٣ ، الطبرى ح ٣ ص ٣٧٢ .

عريضا ملأوه بالتهم الموجهة اليه كانت في أغلبها تهما بلا أساس أو تهما ضعيفة يمكن الرد عليها ردودا معقولة وقد أجيب عليها فيما بعد .

ثم قرر هؤلاء الناس - الذين كان عددهم لا يربو على الألفين - ان يأتوا من مصر والكوفة والبصرة الى المدينة في وقت واحد ولم يكونوا نواب أى من ولايات الدولة بل ناسا تحزبوا فيما بينهم بالتآمر والدس ولما وصلوا الى اطراف المدينة حاولوا اصطحاب سيدنا على وسيدنا طلحة والزبير رضي الله عنهم فزجروهم ووبخوهم ورد سيدنا على على كل تهمة من التهم التى وجهوها الى سيدنا عثمان وشرح لهم موقفه كذلك لم يكن اهل المدينة من المهاجرين والانصار - وهم الذين كانوا اهل الحل والعقد في الدولة انداك - على استعداد لمناصرتهم الا ان هؤلاء الناس قاموا ضدهم واخيرا دخلوا المدينة وحاصروا عثمان وطالبوه بالتنحي عن الخلافة فرد عليهم بأنه على استعداد لحل كل شكوى صحيحة من شكاواهم ولكن لا يعزل بقولهم (١) فأوقد هؤلاء القوم نيران الفتنة أربعين يوما شهدت مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها على أيديهم ما لم تشهد له مثيلا من قبل حتى انهم أهانوا أم المؤمنين السيدة أم حبيبة ورات السيدة عائشة أن طوفان الوقاحة هذا سينالها فتركت المدينة وذهبت الى مكة واخيرا هجم الطغام على سيدنا عثمان رضي الله عنه وقتلوه ظلما وعسفا ثم نهبوا بيته وظل جسده الطاهر ثلاثة ايام دون أن يدفن (٢) .

ولم يقع ظلم أولئك على سيدنا عثمان وحده بل على الاسـلام نفسه وعلى نظام الخلافة الراشدة وان كان من بين شكاواهم ما له وزن وقيمة فهى تلك التى ذكرناها فيما سلف وحسب . وكان يكفى لازالتها ان يلتقوا بانصار المدينة ومهاجريها - خاصة اكابر الصحابة - ثم يحملوا سيدنا عثمان - عن طريقهم - على الاصلاح . لذلك كان سيدنا على قد شرع يحاول فعل ذلك ووعد سيدنا عثمان بالاصلاح (٣) وحتى اذا لم يصلح الخليفة موطن الشكوى فلا يجوز شرعا اتخاذ ذلك أساسا للثورة عليه والمطالبة بعزله غير أن أولئك الناس أصروا على عزله في حين انه لم يكن لألفين اثنين من أهل البصرة والكوفة ومصر فقط وما كانوا نوابا حتى عن

(١) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٦٦ .

(٢) للتفصيل ارجع إلى تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٣٧٦ إلى ٤١٨ والبداية والنهاية

ج ٧ ص ١٦٨ إلى ١٩٧ .

(٣) الطبرى ج ٣ ص ٣٧٦-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٥ والبداية والنهاية ج ٧ ص ١٧١-١٧٢

ولا يأتهم ذاتها أى حق في عزل خليفة العالم الاسلامى أو حتى المطالبة بعزله . صحيح انه كان من حقهم الاعتراض على سلوك الخليفة في الادارة والتنظيم وكان لهم حق تقديم شكاواهم والمطالبة بازالة اسبابها الا انه لم يكن من حقهم ابدا ان يثوروا ضد من ولاه أهل الحل والعقد خلافة المسلمين طبقا للدستور الاسلامى آنذاك ومن كان مسلمو العالم كلهم يرضون به خليفة عليهم ولم يكن من حقهم كذلك ان يطالبوا بعزله على أساس محض اعتراضات قدموها - دون أن تكون لهم أى صفة في تمثيل المسلمين والنيابة عنهم - بصرف النظر عما اذا كانت تلك الاعتراضات معقولة أم غير معقولة . (١)

كذلك لم يكتف أولئك الناس بهذا التحدى وانما خرقوا كل الحدود الشرعية فقتلوا الخليفة ونهبوا داره . وفعال سيدنا عثمان التى كانت فى نظرهم ذنبا حتى لو كانت ذنبا بالفعل فان الشريعة لا ترى اباحة دم أى مسلم ثبت اقترافه لها .

ولقد قال لهم سيدنا عثمان نفس هذا الكلام في احدى خطبه حيث قال « ولستم يقتلونى فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث رجل كفر بعد اسلامه أو زنى بعد احصائه أو قتل نفسا بغير نفس فوالله ما زينت في جاهليّة ولا اسلام قط ولا تمنيت بدلا بدينى منذ هدانى الله ولا قتلت نفسا فبم يقتلونى » (٢)

غير ان هؤلاء الذين ملأوا أشداقهم بالشريعة والقانون وهم يعترضون عليه لم يراعوا الشريعة في شيء فلم يستحلوا دمه فحسب بل استحلوا ماله فوق ذلك . ولا يحسن أحدكم ان أهل المدينة كانوا عن ذلك راضين انما الواقع أن المتمردين فجأوا المدينة بقدمهم واستولوا على أهم مداخلها

(١) هذا ما قاله سيدنا عبد الله بن عمر لسيدنا عثمان رضى الله عنه . فحينما اشتدت مطالبة المتمردين بعزله سأل عثمان عبد الله بن عمر ما الذى يجب على عمله فقال له « فلا أرى أن تسن هذه السنة في الإسلام كلما سخط قوم على أميرهم خلعه » (طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٦٦ . كذلك كان رد سيدنا عثمان على من حاصروه ونادوا بعزله أن قال لهم « أم تقولون أنى أخذت هذا الأمر بالسيف والغلبة ولم أخذه عن مشورة المسلمين » (طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٦٨) .

(٢) البداية والنهاية ج ٧ ص ١٧٩ .

وجعلوا اهلها شبه عاجزين (١) علاوة على ان احدا قط لم يكن يدور بخلدہ
 ابدا ان هؤلاء الناس من الممكن ان يرتكبوا جريمة القتل فعلا وهى كبيرة من
 الكبائر . فكان قتل سيدنا عثمان - عند اهل المدينة - غير متوقع البتة
 لكنه حدث على غرة منهم فسقط عليهم كالكارثة المفاجئة وقد ندموا -
 فيما بعد - على تقصيرهم في الدفاع عن سيدنا عثمان (٢)
 واكثر من ذلك كله ان سيدنا عثمان نفسه امتنع عن ان يدع اهل المدينة يقاتل
 بعضهم بعضا في سبيل انقاذ سلطته وكرسيه اذ كان في استطاعته اسدعاء
 الجيوش من كافة الولايات لتمزيق المحاصرين الا انه تجنب ذلك واتقاه .
 فقد قال له سيدنا زيد بن ثابت رضي الله عنه « **هذه الانصار بالباب**
يقولون ان شئت كنا أنصار الله مرتين » فقال عثمان « **اما القتال فلا** »
 كذلك قال لأبى هريرة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما « **لا والله لا أقاتلهم**
أبدا » وكان في قصره سبعمائة من الرجال متأهبين للقتال لكنه ظل يمنعهم
 الى آخر وقت (٣) والحقيقة ان مسلك عثمان رضي الله عنه في هذا الموقف
 البالغ الحرج يوضح الفرق بين الخليفة والملك تمام التوضيح فأى ملك لو
 كان في مكانه لما تورع عن اللجوء الى أية لعبة لحماية كرسي سلطته ولو احرقت
 المدينة كلها وقتل الانصار والمهاجرون عن آخرهم واهينت امهات المؤمنين
 والزوجات المطهرات وابيد المسجد النبوى وسوى بالتراب لما حرك ذلك
 له ساكنا ولما اكرث به في سبيل الحفاظ على سلطته . لكن عثمان رضي
 الله عنه كان خليفة راشدا فكان في أشد اللحظات حرجا يراعى مدى ما
 يذهب اليه الحاكم - الذى يخشى الله - في الحفاظ على سلطته وعند أى
 حد ينبغي أن يمتنع . فكان يعتبر بذل روحه أهون عنده من أن يكون
 هو السبب في اهدار الحرمات التى يجب ان تكون أعز شيء على المسلم .

المرحلة الثالثة :

وبعد استشهاد سيدنا عثمان رضي الله عنه اجتاحت المدينة القلق
 والاضطراب وعمتها الفوضى اذ أضحت الامة ولا أمير لها وصارت الدولة ولا
 رئيس لها فهنا المتمردون القادمون من اطراف الدولة وهناك أنصار المدينة
 ومهاجروها والتابعون وقد استولى عليهم القلق والتحير في كيفية بقاء هذه

-
- (١) البداية والنهاية ج ٧ ص ١٩٧ .
 (٢) انظر ابن سعد . الطبقات ج ٣ ص ٧١ .
 (٣) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٧٠-٧١ .

الإمامة العريضة - التي تمتد من حدود بلاد الروم الى اليمن ومن افغانستان الى شمال افريقيا - عدة أيام بلا رئيس أو أمير فكان لا بد من انتخاب خليفة بأسرع ما يمكن وكان لا بد من اجراء الانتخاب في المدينة فهي مركز الاسلام آنذاك وفيها أهل الحل والعقد وهم من كانت الخلافة لا تزال حتى ذلك الحين منعقدة بيعتهم . ولم يكن من الممكن ارجاء هذا الامر أو التلكؤ فيه كذلك لم تكن ثمة فرصة للرجوع الى الديار والامصار الكثيرة المنتشرة في طول الدولة وعرضها وأصبح الوضع خطيرا فاقتضت الضرورة العاجلة تنصيب واحد من الشخصيات الجديرة المناسبة لتجتمع الاممة حوله وتنجو الدولة من الفرقة والتشتت .

وفي ذلك الوقت كان هناك أربعة من الصحابة الستة الذين اصطفاهم عمر بن الخطاب - قبيل وفاته - وفضلهم على سائر من في الامة وهم سيدنا علي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وكان سيدنا علي رضي الله عنه يفضل هؤلاء الاربعة من كل ناحية اذ كان سيدنا عبد الرحمن بن عوف قد قرر بعد التشاور الذي اجراه واستطلاع الرأي العام للأمة - بعد وفاة سيدنا عمر - أن أكثر الاشخاص الذين تثق فيهم الامة بعد سيدنا عثمان هو سيدنا علي (١) لهذا كان طبيعيا جدا ان يرجع الناس اليه ليولوه امرهم ولم يكن هناك أحد غيره - لا في المدينة وحدها بل في العالم الاسلامي كله - يضع المسلمون انظارهم عليه في هذا الامر حتى انه لو رشح للانتخاب - وفق طرقتنا المعاصرة - لكان لابد من ان تصوت الاغلبية العظمى في صفه (٢) لهذا تقول الروايات الصحيحة كلها ان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم من أهل المدينة راحوا اليه وقالوا له « **انه لا يصلح الناس إلا بأمره ولا بد للناس من امام ولا نجد اليوم احدا احق بهذا الامر منك لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم** » فرفض ولكن الناس أصروا فقال لهم « **ففى المسجد فان بيعتى لا تكون خفيا ولا تكون الا عن رضي المسلمين** » فاجتمع الناس في المسجد النبوي وبايعه كل المهاجرين والانصار ولم يرفض مبايعته من كبار الصحابة سوى سبعة عشر أو عشرين (٣) .

(١) البداية والنهاية جزء ٧ ص ١٤٦ .

(٢) يقول الإمام احمد بن حنبل « لم يكن أحد أحق بالخلافة في زمان علي من علي »

أنظر البداية والنهاية ج ٨ ص ١٣٠

(٣) الطبري ج ٣ ص ٤٥٠-٤٥٢ - البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٢٥-٢٢٦ ويذكر

ابن عبد البر في الاستيعاب أنه في معركة صفين كان مع علي ثمانمائة من الصحابة الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيعة الرضوان . أنظر ج ٢ ص ٤٢٣ .

لا يبقى أى شك اذن - بعد هذا التقرير الذى سقناه - في أن خلافة سيدنا على قد انعقدت بصورة صحيحة تماما وطبقا لنفس المبادئ التى كانت تنعقد عليها الخلافة الراشدة فهو لم يستول على السلطة بالقوة ولم يبذل أدنى جهد في سبيل الحصول على الخلافة وقد انتخبه الناس أنفسهم بتشاور حر وبايعته الأغلبية العظمى من الصحابة ثم اعترفت به بعد ذلك البلاد الاسلامية كلها عدا الشام . فاذا كان امتناع سعد بن عبادة عن بيعه سيدنا أبى بكر وسيدنا عمر لم يجعل خلافتهما غير صحيحة فكيف يمكن الشك في خلافة سيدنا على بامتناع سبعة عشر صحابيا أو عشرين عن مبايعته اصف الى هذا ان امتناع هذا العدد من الصحابة عن المبايعه كان عملا سلبيا ليس له اى تأثير على الوضع القانونى او الدستورى لمسألة الخلافة فهل كان هناك خليفة آخر ندا لسيدنا على بايعوه ولم يبايعوا عليا ؟ أم هل قالوا بضرورة بقاء الدولة الآن بلا خليفة ؟ أو قالوا يجب أن يبقى منصب الخليفة شاغرا الى فترة ما ؟ اذا لم يكن صدر منهم أى قول مثل هذا فكيف يعنى مجرد امتناعهم عن البيعة ان من بايعته الاغلبية بل والاغلبية العظمى لا يكون خليفة شرعيا بالفعل ؟

هكذا وجدت الامه بتولية سيدنا على فرصة لسد الثغرة الخطيرة التى حدثت في نظام الخلافة الراشدة بعد مقتل سيدنا عثمان ، الا ان هناك أمورا ثلاثة لم تراب ذلك الصدع أو تسد تلك الثغرة بل زادت اتساعا وانفراجا ودفعت الامه لتطوى مرحلة اخرى صوب « الملك » .

الاول : ان انتخاب سيدنا على خليفة للمسلمين اشترك فيه المتمردون الذين قدموا من الاطراف لاشعال الثورة على سيدنا عثمان وكان فيهم من قتله فعلا وكذلك من حرضوهم على قتله وعاونوهم على تنفيذه وكانت تقع عليهم جميعا مسئولية هذا الفساد والافساد فصار اشتراكهم في انتخاب الخليفة الجديد سببا في فتنة عظيمة . غير ان من يحاول فهم الاحوال التى كانت تعيش فيها المدينة وقتذاك يشعر حتما انه لم يكن من الممكن منع أولئك الناس من الاشتراك في انتخاب الخليفة ثم ان ما تقرر - رغم اشتراكهم في الانتخاب - هو قرار صحيح في ذاته تماما . ولو كان كل الصحابة ذوى التأثير والنفوذ قد اتفقوا في الرأى وبايعوا عليا وتمسكوا به لنال قتلة عثمان جزاء ما كسبوا ولاختمت هذه الفتنة - التى حدثت للأسف - في سهولة ويسر .

الثانى : وقوف بعض اكابر الصحابة موقف الحياد في بيعه على

رضي الله عنه . ومع ان تصرفهم هذا صدر عن نية حسنة منهم بفرض درء الفتنة وسد أبوابها الا ان الحوادث التي تلتها أثبتت - على العكس - أن تصرفهم هذا عاون اكثر واكثر على تفاقم الفتنة التي ارادوا درأها . هؤلاء الصحابة كانوا - على اى حال - اكثر رجالات الامة نفوذا واثرا وكانت ثق ألفوف من المسلمين في كل واحد منهم فبعث حيادهم وانفصالهم الشك والارتباب في قلوب الناس في حين كان على الامة ان تتعاون مع سيدنا على لاعادة امن وسلام نظام الخلافة الراشدة بذلك الائتلاف والقلب الجماعى الذى لم يكن من الممكن تحقيق هذا بدونه . . غير ان ذلك - للأسف الشديد - لم يحدث .

الثالث : المطالبة بدم سيدنا عثمان والتي قام لها فريقان أحدهما فيه السيدة عائشة وطلحة والزبير والثانى فيه معاوية بن أبى سفيان ومع احترامنا لقدر الفريقين ومنزلتهما الا انه لا مندوحة من القول بأن موقف كليهما من الناحية القانونية لا يمكن استصوابه بأى حال من الاحوال فذلك العصر - لم يكن عصر النظام القبلى المعهود عن الجاهلية حتى يطالب بدم المقتول فيه من شاء وكيف شاء ويستخدم في ذلك ما يروق له من طرق واساليب وانما كانت هناك حكومة ذات نظام ونسق فيها قانون وتشريع لكل دعوى وكان حق المطالبة بدم المقتول في يد ورثته الاحياء وكانوا موجودين ولو كانت الحكومة تتساهل في القبض على المجرمين وتقديمهم للمحاكمة عن قصد فلا شك انه كان في مقدور الآخرين مطالبتها بالتزام العدل والانصاف ولكن هل ما فعله الفريقان هو السبيل في مطالبة أية حكومة بالتزام العدل والانصاف ؟ وای سند في الشريعة امكنهم الاستدلال به على رفض الحكومة الشرعية من اساسها لعدم امثالها لمطالبتهم تلك ؟ واذا لم يكن سيدنا على خليفة شرعيا فلم كانوا يطالبونه بالقبض على المجرمين ومعاقتهم ؟ وهل كان سيدنا على زعيما قبليا يقبض على من يشاء ويعاقبه دون اى سند قانونى ؟

والتصرف الذى كان اكثر «لاقانونية» و «لامشروعية» هو تصرف الفريق الاول اذ انهم بدلا من التوجه الى المدينة ورفع دعواهم هناك حيث يقيم الخليفة والمجرمون وورثة المقتول وحيث كانت تتم اجراءات المحاكمة ساروا الى البصرة وجمعوا الجيوش وحاولوا الاقتصاص لدم عثمان فنتج عن هذا اهراق دم عشرة الوف بدلا من اراقة دم فرد واحد واضطرب نظام الدولة وعمتها الفوضى . فلعمري أن هذا لسبيل لا يمكن اعتباره اجراء شرعيا لا في نظر قانون الله وشرعته فقط بل حتى في نظر اى قانون من القوانين الدنيوية .

والتصرف غير القانوني الذي يفوق هذا بدرجات ودرجات هو تصرف الفريق الثاني - يعنى معاوية - الذي قام يطلب القصاص لسيدنا عثمان لا بصفته معاوية بن ابي سفيان بل بوصفه حاكم الشام . فرفض اطاعة الحكومة المركزية واستخدم جند الولاية في تحقيق غرضه هذا وليته طالب سيدنا على بتقدم قتله عثمان الى المحاكمة ومعاقبتهم وانما طالب بتسليمهم له ليقتلهم بنفسه (١) كل ذلك اشبه بالفوضى القبلية التي كانت فيما قبل الاسلام لا بالحكومة المنظمة التي كانت في عصر الاسلام . وحق المطالبة بدم عثمان كان لورثة عثمان الشرعيين ولم يكن لمعاوية ولو جاز لمعاوية المطالبة به بناء على ما بينهما من صلة فبصفته الشخصية لا بصفته والى الشام فمعاوية بن ابي سفيان هو قريب سيدنا عثمان اما ولاية الشام فلم تكن قريبته لقد كان من حقه - بصفته الشخصية - ان يستنجد بالخليفة ويطلب بالقبض على المجرمين ومحاكمتهم ولكن لم يكن له اى حق على الاطلاق - بصفته واليا - ان يرفض طاعة الخليفة الذي يبيع بطريقة شرعية والذي كانت ولايات الدولة كلها - عدا ما كان تحت امرة معاوية - تعترف بخلافته (٢) وان يستخدم جيش الولاية التي كان يحكمها في مواجهة الحكومة المركزية ويطلب - على الطريقة الجاهلية الخالصة - بتسليم المتهمين - لا الى القضاء - بل الى مدعى القصاص ليقصص منهم بنفسه .

وقد ذكر القاضي ابو بكر بن العربي في « احكام القرآن » الوضع الشرعى الصحيح في هذه المسألة فقال :

((بعد استشهاد عثمان) لم يمكن ترك الناس سدى فعرضت الامامة على باقى الصحابة الذين ذكرهم عمر في الشورى وتدافعوها وكان على اُحق بها وأهلها فقبلها حوطة على الامة ان تسفك دماؤها بالتهاج والباطل ويتخرق امرها الى ما لا يتحصل . وربما تغير الدين وانقض عمود الاسلام .

(١) الطبرى ج ٤ ص ٣-٤ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٤٨ ، البداية وانهاية ج ٧ ص ٢٥٧-٢٥٨ .

(٢) ثابت من التاريخ أن خلافة سيدنا على كانت قائمة حتى بعد وقعة صفين على كل الجريدة العربية وشرق الشام وغربها وكل إقليم وولاية من الدولة الإسلامية وأن الشام وحدها هي التي انحرفت عن طاعته لوقوعها تحت نفوذ معاوية ولهذا لم يكن الوضع الدستورى الصحيح آنذاك هو انتشار الفوضى في أرجاء الدولة الإسلامية كلها فلا طاعة من الفرد للدولة إنما الحق أن الدولة آنذاك كانت فيها حكومة مركزية دستورية شرعية تطيعها كافة الولايات وأن ولاية واحدة هي التي كانت متمردة عليها : (أنظر الطبرى ج ٣ ص ٤٦٢-٤٦٣ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٣٧-١٤١ ، البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٢٩-٢٥١ .

فلما بويع له طلب اهل الشام في شرط البيعة التمكين من قتلة عثمان واخذ القود منهم فقال لهم على ادخلوا في البيعة واطابوا الحق تصلوا اليه فقالوا لا تستحق بيعة وقتلة عثمان معك نراهم صباحا ومساء فكان على في ذلك اسد رأيا واصوب قولاً لان علياً لو تعاطى القود منهم لتعصبت لهم قبائل وصارت حرباً ثالثة فانتظر بهم ان يستوثق الامر وتنقذ البيعة العامة ويقع الطلب من الاولياء في مجلس الحكم فيجرى القضاء بالحق ولا خلاف بين الامة انه يجوز تأخير القصاص اذا ادى ذلك الى اثارة الفتنة او تشتيت الكلمة وكذلك جرى لطلحة والزبير فانهما ما خلعا علياً عن ولاية ولا اعترضا عليه في ديانة وانما رأيا ان البداءة بقتل قتلة عثمان اولى فبقى هو على رأيه لم يزعه عما رأى - وهو كان الصواب - كلامهما ولا ان يؤثر فيه قولهما « .

ثم قال في تفسير الآية « فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى امر الله » (الحجرات ٩)

« ان الله سبحانه امر بالصلاح قبل القتال وعين القتال عند البغى فعمل على بمقتضى حاله فانه قاتل الباغية التي ارادت الاستبداد على الامام ونقض ما رأى من الاجتهاد والتحيز عن دار النبوة ومقر الخلافة بغية تطلب ما ليس لها طلبه الا بشرط من حضور مجلس الحكم والقيام بالحجة على الخصم ولو فعلوا ذلك ولم يقد على منهم ما احتاجوا الى مجازبة فان الكافة كانت تخلعه » (١)

المرحلة الرابعة :

تلك هي الشروخ الثلاثة التي شرع سيدنا على - في وجودها - يراول مهام الخلافة فما ان بدا حكمه - وكان في المدينة الفان من التمردين . حتى راح اليه طلحة والزبير رضي الله عنهما بصحبة نفر من الصحابة آخرين وقالوا له بايعناك على اقامة الحدود فاستقدم قتلوا عثمان فقال لهم « يا اخوتاه انى لست اجهل ما تعلمون ولكنى كيف اصنع بقوم يملكونا ولا نملكهم ها هم قد ثارت معهم عبدانكم وثابت اليهم اعرابكم وهم خلا لكم يسومونكم ما شاء وافهل ترون موضعاً لقدرة على شيء مما تريدون » قالوا جميعاً « لا » قال سيدنا على « فلا والله لا ارى الا رأيا ترونه ان الناس من هذا الامر ان حرك على امور : فرقة ترى ما ترون وفرقة ترى ما لا ترون وفرقة

(١) أحكام القرآن ج ٤ ص ١٧٠٦-٧٠٧ .

لا ترى هذا ولا هذا حتى يهدأ الناس وتقع القلوب مواقعها وتؤخذ الحقوق
فاعهدوا عني وانظروا ماذا يأتيكم ثم عودوا » (١)

فاستأذن هذان الصحابيـان الكبيران - طلحة والزبير - سيدنا على بعد
ذلك وذهبا الى مكة وفيها التقيا بأـم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها
واتفقوا على استمداد العون العسكري من البصرة والكوفة - حيث كثرة
مناصريهم - بغية القصاص لدم سيدنا عثمان فسار ركبهم من مكة الى البصرة
وخرج معهم من بنى امية سعيد بن العاص ومروان بن الحكم . فلما وصلوا
الى مر الظهران (وادي فاطمة الآن) قال سعيد بن العاص لشييعته « وقد
زعتم ايها الناس انكم انما تخرجون تطلبون بدم عثمان فان كنتم ذلك
تريدون فان قتلة عثمان على صدور هذه المطى واعجازها فميلوا عليهم
باسيافكم » (كان يقصد طلحة والزبير وغيرهما من اكابر الصحابة لان بنى
امية كانوا يرون ان قتلة عثمان ليسوا من قتلوه فعلا او من اتوا من الامصار
للثورة عليه وانما يشترك في قتله كل من كانوا يعترضون على سياسة سيدنا
عثمان بين الحين والآخر او من كانوا في المدينة زمن الثورة ولم يقاتلوا لمنع
قتل عثمان رضي الله عنه) . وقال مروان « لا بل نضرب بعضهم ببعض فمن
قتل كان الظفر فيه ويبقى الباقي فنطلبه وهو واهن ضعيف » (٢)

هكذا وصل هذا الموكب الى البصرة وهو يضم هذه العناصر وجمعوا
من العراق جيشا من الوف من مناصريهم .

وفي الطرف الآخر كان سيدنا على رضي الله عنه يعد العدة للسير الى
الشمام لقهر معاوية واخضاعه فلما علم بتجمع البصرة اضطر لان يفرغ من
هذا الوضع اولا . الا ان الكثير من الصحابة ومن هم تحت نفوذهم - والذين
كانوا يعتبرون - بالطبع - اقتتال المسلمين فيما بينهم فتنة - لم يكونوا على
استعداد لمساعدته في هذا (٣) فكانت نتيجة ذلك ان قتلة عثمان - الذين
كان سيدنا على ينتظر الفرصة ليتخلص منهم - كانوا ضمن ذلك الجيش
الصغير الذي جهزه سيدنا على رضي الله عنه فكان هذا باعثا على تشويه
سمعة سيدنا على وكذلك سببا في الفتنة .

(١) الطبرى ج ٣ ص ٤٥٨ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٠٠ ، البداية والنهاية
ج ٧ ص ٢٢٧-٢٢٨ .

(٢) طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٣٤-٣٥ ، ابن خلدون تكملة الجزء الثانى ص ١٥٥ .

(٣) البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٣٣ .

فلما التقى جيش أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بجيش أمير المؤمنين على رضي الله عنه خارج البصرة حاول عدد لا بأس به ممن تألوا لما جرى الا يدعوا هذين الفريقين من المؤمنين يقتتلان. ولذا كادت محادثات الصلح ان تفلح بين الطرفين الا ان قتلة عثمان كانوا بين جند على رضي الله عنه وكانوا يرون تصالح الطرفين ليس في صالحهم ومن ناحية اخرى كان جيش ام المؤمنين عائشة يضم اولئك الذين كانوا يريدون اضعاف الطرفين يجعلهما يديران رحى الحرب امام بعضهما ولهذا اجبوا نيران الحسرب فوقعت حرب الجمل التي كان اهل الخير في كلا الطرفين يريدون اتقاءها (١)

وفي مستهل حرب الجمل بعث سيدنا على برسالة الى طلحة والزبير يطلب ان يحدثهما فلما جاءه ذكرهما باحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصحهما بالعدول عن الحرب فكانت نتيجة ذلك ترك الزبير لميدان الحرب وتحرك طلحة من الصفوف الامامية ووقفه في المؤخرة . (٢) الا ان احد الظالمين هو عمرو بن جرموز قتل الزبير كما قتل مروان بن الحكم سيدنا طلحة حسب ما تقوله الروايات المعروفة (٣) .

على اى حال فقد وقعت هذه الحرب وسقط فيها عشرة آلاف شهيد من الطرفين . وكانت هى الكارثة الثانية العظمى في تاريخ الاسلام بعد استشهاد سيدنا عثمان رضي الله عنه وخطت بالامة خطوة اخرى على طريق « الملك » ولقد كان الجيش الذى يقاتل ضد سيدنا على مجهزا في اغلبه من البصرة والكوفة ولما كان قد سقط - بسبب سيدنا على - خمسة آلاف شهيد وجرح آلاف اخرون لذلك لم يكن هناك امل في ان يحميه ويعاضده اهل العراق بنفس الروح والمعاودة والحماية التى بذلها اهل الشام لمعاوية وما التوحد الذى آل اليه معسكر معاوية والانقسام التى آل اليها معسكر على

(١) البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٣٧-٢٣٩ .

(٢) الطبرى ج ٣ ص ٤١٥ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٢٢-١٢٣ ، البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٤٠-٢٤١-٢٤٧ ، الاستيعاب ج ١ ص ٢٠٧ ، ابن خلدون تكملة الجزء ٢٠ ص ١٦٢ .

(٣) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٢٣٣ - ج ٥ ص ٣٨ ، ابن حجر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٠ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٢٤ ، ابن عبد البر الاستيعاب ج ١ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ويقول ابن عبد البر « ليس بين الثقات اختلاف على أن قاتل طلحة هو مروان مع أنه كان من بين جنده » وقد قبل ابن كثير أيضاً هذه الرواية المشهورة في كتابه البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٤٧ .

رضي الله عنه في حرب صفين وما تلاها من مراحل الا نتيجة لوقعة الجمل بشكل اساسي . ولو كان ذلك لم يحدث لكان من الممكن جسدا منع قيام « الملك » رغم كل العيوب السابقة . والحق ان هذه بعينها هي النتيجة التي كان يتوقع حدوثها مروان بن الحكم من تصادم سيدنا على وطلحة والزبير فيما بينهم والتي من اجلها انخرط مع طلحة والزبير وذهب الى البصرة ومن اسف ان توقعه هذا قد صدق مائة في المائة .

وتصرف سيدنا على رضي الله عنه وما سلكه في هذه الحرب يظهر - في وضوح وجلاء تام - الفرق بين خليفة راشد وبين ملك من الملوك فلقد اعلن في جيشه منذ اول وهلة « اذا هزمتهم فلا تقتلوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ولا تكشفوا عورة » وصلى بعد النصر صلاة الجنازة على شهداء الطرفين ودفنهم - سواسية - باحترام تام . اما جميع الاموال التي تخلفت عن جيش عدوه فقد رفض - رفضا باتا - اعتبارها اموال غنائم بل جمعها في المسجد الجامع بالبصرة ونادى في الناس من يتعرف على ماله فليأخذه . ولقد اشاع الناس ان عليا يريد قتل رجال البصرة وسبى نساءها فنفي هذا من فوره وقال « وما على ان افعل ذلك مع المسلمين امثالهم بل مع الكافرين » ولما دخل البصرة اغلظت النساء من كل دار سبابه وشتمه والدعاء عليه فأعلن في عسكره : « لا تهتكن سترا ولا تدخلن دارا ولا تهيجن امراة باذى وان شتمن اعراضكم وسفنهن امراءكم وصلحاءكم ولقد كنا نؤمر بالكف عنهن وانهن لمشركات » (١) وعامل السيدة عائشة - وكانت القائد الحقيقي للفريق المهزوم - معاملة نهاية في الاحترام والتوقير وارسلها الى المدينة في رعاية وحماية واعزاز تام . (٢) وجاءه قاتل الزبير املا في نيل جائزة على قتله اياه فبشره بجهنم ولما رأى في يده سيف الزبير قال « سيف طالما جلى الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٣) . وجاء نجل طلحة للقائه فاجلسه الى جواره في ود ومحبة كبرى ورد اليه ممتلكاته وقال له « والله اني لارجو ان اكون انا وابوك من الذين قال الله : (ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين » (٤)

(١) الطبرى ج ٣ ص ٥٠٦-٥١٠-٥٤٢ ، ٥٤٤ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٢٢-

١٣١-١٣٢ ، البداية ج ٧ ص ٢٤٤-٢٤٥ .

(٢) البداية والنهاية ٧ ص ٢٤٥-٢٤٦ ، الطبرى ج ٣ ص ٥٤٧ .

(٣) البداية ج ٧ ص ٢٤٩ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٢٥ ، ابن خلدون تكملة الجزء

٢ ص ١٦٢ .

(٤) ابن سعد ج ٣ ص ٢٦٤-٢٢٥ .

المرحلة الخامسة :

بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه (في ١٨ ذى الحجة عام ٣٥ هـ) جاء نعمان بن بشر بقميص عثمان الملطخ بالدماء واصابع زوجته الجليلة السيدة نائلة الى معاوية في دمشق وعرض هذه الاشياء امام اعين اهل الشام استشارة لعواطفهم (١) فكان ذلك دليلا على ان معاوية كان يبغى القصاص لدم سيدنا عثمان - لا بالطريق القانوني - بل بطريق غير شرعي والا لما كانت هناك حاجة البتة لعرض قميص عثمان واصابع زوجته المتتورة لالهاب مشاعر العامة واستشارتهم . لان خبر مقتل عثمان في ذاته كان كافيا لاثارة الالم وخلق الغضب في قلوب الناس .

عندئذ كان أول ما فعله على رضي الله عنه - بعد اضطراره بمنصب الخلافة - هو عزل معاوية من الشام في المحرم عام ٣٦ هـ وتنصيب سنبل بن حنيف في مكانه . غير ان هذا الوالي الجديد ما ان وصل الى تبوك حتى جاءتة عصابة من فرسان الشام وقالت له « ان كان عثمان بعثك فحي هلابك وان كان غيره فارجع » (٢) فكان هذا علامة واضحة على ان ولاية الشام ليست على استعداد لان تطيع الخليفة الجديد . فارسل سيدنا على رجلا آخر ومعه رسالة منه الى معاوية فلم يرد عليه وانما ارسل في صفر عام ٣٦ هـ طومارا مع رسول من عنده الى سيدنا على فلما فضه على رضي الله عنه لم يجد فيه شيئا فسأله ما وراءك قال « ورأيت اني تركت قوما لا يرضون الا القود وتركتم ستين الف شيخ يبكي تحت قميص عثمان وهو منصوب لهم قد البسوه منبر دمشق » فسأله سيدنا على «(ممن)؟ (يعني من يريدون القود) قال « من خيظ نفسك » (٣) والمعنى الصريح لهذا ان والي الشام لم يجد عن طاعة الخليفة فحسب بل يريد استخدام جيش ولايته في قتال الحكومة المركزية وانه يبغى القصاص لدم عثمان - لا من قتله - بل من الخليفة نفسه .

كل ذلك كان نتيجة تولية معاوية قرابة سبعة عشر عاما متصلة على ولاية بعينها كانت من الناحية الحربية غاية في الاهمية . ولهذا اوضحت الشام بالنسبة له دولة اكثر منها ولاية في الدولة الاسلامية . ولقد ذكر

(١) ابن الاثير ج ٣ ص ٩٨ ، البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٢٧ ، ابن خلدون ص ١٦٩ .

(٢) ابن الاثير ج ٣ ص ١٠٣ ، البداية ج ٧ ص ٢٢٨ ، ابن خلدون ص ١٥٢ .

(٣) الطبري ج ٣ ص ٤٦٤ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٠٤ ، البداية ج ٧ ص ٢٢٩ ، ابن خلدون ص ١٥٣-١٥٢ .

المؤرخون عزل على معاوية على نحو يفهم القارىء منه ان عليا كان فيه غير عاقل بالمرّة وان المغيرة بن شعبه كان ينصحه ويرشده ويقول له لا تتعرض لمعاوية لكنه رفض - بجهله - رأى المغيرة فأتار معاوية واستجلب المصيبة في حين ان سير الحوادث الذى نراه من التواريخ التى كتبها هؤلاء المؤرخون انفسهم اذا ما تدبره احد من ذوى البصيرة السياسية فسيذكر حتما ان تأخر سيدنا على في عزل معاوية - عن ذلك الحين - خطأ فاحش فبخطوته هذه اتضح - على الفور - مركز معاوية ولو بقى موقفه مستترا - اكثر من هذا - لكان ستره الخداع وهو اكثر خطورة .

بدأ سيدنا على بعد ذلك يستعد للهجوم على الشام ولم يكن اخضاع الشام لطاعته آنذاك امرا عسيرا اذ كانت الجزيرة العربية والعراق ومصر داخلة في طاعته ولم تكن الشام وحدها تستطيع الصمود امامه زمنا طويلا علاوة على ان الراى العام في العالم الاسلامى وقتذاك لم يكن ليرضى ابدا بان يقاتل احد الولاة خليفة البلاد بل حتى اهل الشام انفسهم ما كانوا يستطيعون - والحالة هذه - ان يتحدوا جميعا ضد الخليفة ويؤازروا معاوية غير ان الخطوة التى اقدمت عليها السيدة عائشة ومعها طلحة والزبير - في نفس الوقت - والتى اسلفنا الحديث عنها غيرت مجرى الامور كلية اذ اضطرت سيدنا على بن ابي طالب لان يتوجه الى البصرة - لا الى الشام - في ربيع الثانى من عام ٣٦ هجرية (١) .

ولما فرغ سيدنا على من حرب الجمل - في جمادى الآخرة ٣٦ هـ - عاد الى قضية الشام فبعث جرير بن عبد الله البجلي برسالة الى معاوية حاول فيها ان ينصحه بقبول طاعة الخلافة التى اجتمعت الامة عليها والا ينسلخ عن الجماعة ويبت فيها الفرقة والانقسام غير ان معاوية ترك سيدنا جرير مدة دون ان يجيبه بنعم او لا وظل يماطله ويسوفه ثم تشاور مع عمرو بن العاص وقرر قتال سيدنا على والقى عليه مسئولية دم عثمان رضى الله عنه فقد كان كلاهما - معاوية وعمرو بن العاص - على يقين من ان جيش على لن يستطيع التوحد - بشكل تام - والقتال تحت لوائه وان العراق لن تحميه في اطمئنان وارتياح مثلما كان اهل الشام يحمون معاوية . (٢) . وفي تلك الاثناء التى كان معاوية يماطل فيها جرير بن عبد الله رسول سيدنا

(١) ابن الاثير ج ٣ ص ١١٣ .

(٢) الطبرى ج ٣ ص ٥٦١ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٤١-١٤٢ ، البداية ج ٧ ص ٢٥٣ .

على التقى جرير - في دمشق - بذوى النفوذ من اهل الشام واقنعهم بعدم مسؤولية على عن دم سيدنا عثمان فضايق معاوية بذلك ووكل الى احد رجاله ترتيب الاتيان ببعض الشهود ليشهدوا امام اهل الشام أن عليه وحده هو المسئول عن قتل سيدنا عثمان فجاء بخمسة رجال شهدوا امام الناس ان عليا قتل عثمان رضي الله عنه (١)

اتخذ سيدنا على - بعد ذلك - اهبتة وجهاز معاوية جيشه وسار سيدنا على من العراق وخرج معاوية من الشام وقصد كلاهما الآخر فالتقى الفريقان عند صفين على الجانب الغربى لنهر الفرات قرب الرقة وسبق جند معاوية فاستولوا على ماء الفرات ومنعوا جيش على من الماء فقاتلهم جيش على واجلاهم عنه ثم أمر على جنده ليأخذوا من الماء حاجتهم ووتركوا جيش معاوية يأخذ ما يشاء منه (٢)

وفي مستهل ذى الحجة - قبل بدء الالتحام المنظم - بعث على بوفد الى معاوية لاتمام الحجة فرد عليهم « انصرفوا من عندى فليس بينى وبينكم الا السيف » (٣)

دارت المعركة بين الجانبين ثم تعهدا بارجائها الى نهاية المحرم عام ٣٧ هجرية . فأرسل سيدنا على سيدنا عدى بن حاتم على رأس وفد قال لمعاوية ان الناس كلهم قد اجتمعوا على على ولم يشذ عنه غيرك واصحابك فقال لهم : « فليدفع (على) الينا قتلة عثمان لنقتلهم ونحن نجيبكم الى الطاعة والجماعة » ثم أرسل معاوية - بعد ذلك - وفدا الى على يرأسه حبيب بن مسلمة الفهري فقال لسيدنا على « فادفع الينا قتلة عثمان ان زعمت انك لم تقتله ثم اعتزل امر الناس فيكون امرهم شورى بينهم يولونه من اجمعوا عليه » (٤)

انقضى المحرم وبدأت الحرب الفاصلة في صفر من عام ٣٧ هجرية . وفي بداية الحرب أعلن سيدنا على في عسكره « لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم وانتم بحمد الله على حجة وترككم قتالهم حجة اخرى فاذا هزمتموهم فلا تقتلوا

(١) الاستيعاب ج ٢ ص ٥٨٩ .

(٢) الطبرى ج ٣ ص ٥٦٨-٥٦٩ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٥١٤-١٤٦ ، ابن خلدون ص ١٧٠ .

(٣) ابن الاثير ج ٢ ص ١٤٦ ، ابن خلدون ص ١٧٠ .

(٤) الطبرى ج ٤ ص ٣ ، ٤ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٤٧-١٤٨ ، البداية ج ٧ ص ٢٥٧-٢٥٨ ابن خلدون ص ١٧١ .

مدبرا ولا تجهزوا على جريح ولا تكشفوا عورة ولا تمثلوا بقتيل واذا وصلتكم الى رحال القوم فلا تهتكوا سترا ولا تدخلوا دارا ولا تأخذوا شيئا من أموالهم ولا تهيجوا امرأة وان شتمن اعراضكم وسببن امراءكم وصلحاءكم « (١)

وفي اثناء المعركة وقع امر بين للناس أى الفريقين كان على حق وايهما كان على الباطل الا وهو استشهاد سيدنا عمار بن ياسر وهو يقاتل معاوية مع جيش على وكان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمار حديثا معروفا لا يخفى على احد من الصحابة وقد سمعه كثير منهم وهو يقول له « تقتلك الفئة الباغية » وفي مسند احمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى والطبرانى والبيهقى ومسند ابى داود الطياليسى وغيره من كتب الحديث روايات لهذا الحديث رواها ابو سعيد الخدرى وابوقتادة الانصارى وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وابو هريرة وعثمان بن عفان وحذيفة وابوأيوب الانصارى وابورافع وخزيمة بن ثابت وعمرو بن العاص وابو اليسر وعمار بن ياسر وعديد من الصحابة الآخرين رضوان الله عليهم اجمعين ونقل ابن سعد في الطبقات هذا الحديث بعدة اسانيد (٢)

ولقد اعتبر جمع من الصحابة والتابعين - ممن ترددوا في امر الحرب بين على ومعاوية - استشهاد عمار علامة فرق بين من هم على الحق ومن هم على الباطل (٣) .

ويقول ابو بكر الجصاص في كتابه احكام القرآن :

« وأيضا قاتل على بن ابى طالب رضي الله عنه الفئة الباغية بالسيف ومعه من كبراء الصحابة وأهل بدر من قد علم مكانهم وكان محقا في قتاله لهم ثم يخالف فيه احد الا الفئة الباغية التي قابلته واتباعها . وقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمار تقتلك الفئة الباغية وهذا خبر مقبول من طريق التواتر حتى ان معاوية لم يقدر على جحده لما قال له عبد الله بن عمر فقال انما قتله من جاء به فطرحه بين اسنننا . رواه أهل الكوفة وأهل البصرة وأهل الحجاز وأهل الشام « (٤)

(١) الطبرى ج ٤ ص ٦ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٤٩ .

(٢) ابن سعد ج ٣ ص ٢٥١ حتى ٢٥٣-٢٥٩ .

(٣) ابن سعد ج ٣ ص ٢٥٣-٢٥٩-٢٦١ ، الطبرى ج ٤ ص ٢٧ ، ابن الاثير

ج ٣ ص ١٥٧-١٦٥ .

(٤) احكام القرآن ج ٣ ص ٤٩٢ .

ويقول ابن عبد البر في الاستيعاب : « وتواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال تقتل عمارا الفئة الباغية وهذا من اخباره بالغيب واعلام نبوته صلى الله عليه وسلم وهو من أصح الاحاديث » (١) .

وذكر هذا ابن حجر في الإصابة (٢) وكتب في موضع آخر « وظهر بقتل عمار ان الصواب كان مع علي واتفق على ذلك أهل السنة بعد اختلاف كان في القديم » (٣) .

وكتب الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية في ذكر واقعة قتل سيدنا عمار بن ياسر أن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قاله لعمار « تقتلك الفئة الباغية » يظهر منه أن عليا وفئته كانوا على الحق وأن معاوية وفئته هم الفئة الباغية (٤) .

وكان من اسباب امتناع الزبير عن خوض معركة الجمل انه تذكر حديث رسول الله هذا ورأى عمار بن ياسر في جيش على رضي الله عنه . (٥) .

غير انه حين وصل خبر استشهاد سيدنا عمار الى اسماع جند معاوية وردد سيدنا عبد الله بن عمرو بن العاص حديث رسول الله هذا في حضور والده ومعاوية اول معاوية هذا الحديث على الفور فقال « انحن قتلناه انما قتله من جاء به » (٦) مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل تقتل عمارا الفئة التي تأتي به الى ميدان القتال وانما قال تقتله الفئة الباغية . وبالطبع قتله فئة معاوية لا فئة على رضي الله عنه .

(١) الاستيعاب ج ٢ ص ٤٢٤ .

(٢) الإصابة ج ٢ ص ٥٠٦ .

(٣) الإصابة ج ٢ ص ٥٠٢ ويقول ابن حجر في تهذيب التهذيب « وتواترت الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمار تقتلك الفئة الباغية » ج ٧ ص ٤١٠ .

(٤) البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٧٠ .

(٥) البداية ج ٧ ص ٢٤١ ، ابن خلدون ص ١٦٢ .

(٦) الطبري ج ٤ ص ٢٩ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٥٨ ، البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠ ويقول ابن كثير عن تأويل معاوية هذا : « وهذا التأويل الذي سلكه معاوية رضي الله عنه بعيد » وينقل ملا على القاري في شرح الفقه الاكبر رواية تقول أن عليا رضي الله عنه لما بلغه تأويل معاوية قال « فيلزم أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل عمه حمزة » (شرح الفقه الاكبر ص ٧٩) .

وفي ثاني يوم لاستشهاد سيدنا عمار (العاشر من صفر) دارت معركة عنيفة كاد يهزم فيها جيش معاوية فأشار حينذاك عمرو بن العاص على معاوية بأن يرفع جندهم المصاحف على اسنة الرماح ويقولوا « **هذا حكم بيننا وبينكم** » وفائدة ذلك قالها عمرو نفسه « **فان أبى بعضهم ان يقبلها وجدت فيهم من يقول ينبغي لنا ان نقبل فتكون فرقة بينهم وان قبلوا ما فيها رفعنا القتال عنا الى أجل** » (١) ومعنى هذا صراحة انها كانت مجرد خدعة حربية ولم يكن المقصود منها اصلا تحكيم كتاب الله .

وعلى هذا رفع جند معاوية المصاحف فوق رماحهم ونتج عن ذلك ما كان يأمل فيه عمرو بن العاص . ونصح سيدنا على أهل العراق الف مرة الا يخذعوا بهذا وان يدعوا الحرب تقضي قضاءها الاخير لكنهم تفرقوا وانقسموا واضطر على آخر الامر لان يوقف الحرب ويعاهد على التحكيم ثم بدا هذا الانقسام على مسألة تعيين الحكام . فأما معاوية فقد نصب من ناحيته عمرو بن العاص حكما وأما سيدنا على فقد كان يريد جعل سيدنا عبد الله بن عباس حكما من جانبه الا ان أهل العراق قالوا هو ابن عمك ونحن نريد رجلا غير متحيز . واخيرا اضطر سيدنا على - تحت اصرارهم - لتعيين سيدنا أبى موسى الأشعري حكما مع انه لم يكن مطمئنا اليه (٢) .

المرحلة السادسة :

هنا كانت آخر فرصة لحماية الخلافة من الانقلاب الى ملك لا تزال باقية هذه الفرصة هي أن يقضي الحكمان بما يتفق والمعاهدة الى خولتهما سلطة التحكيم واصدار القرار . ولقد كان اساس التحكيم - حسب نص الاتفاق الذي نقله المؤرخون - ان « **ما وجد الحكمان في كتاب الله عملا به وما لم يجدها في كتاب الله فالسنة العادلة الجامعة غير المفرقة** » (٣) غير أن الحكامين لما جلسا مع بعضهما في دومة الجندل لم يبحثا على الإطلاق عن حكم القرآن والسنة في هذه القضية فاما القرآن ففيه حكم صريح بأن لو اقتتل طائفتان من المسلمين فأصح سبيل للاصلاح بينهما هو قهر الفئة الباغية

-
- (١) الطبري ج ٤ ص ٣٤ ، ابن سعد ج ٤ ص ٢٥٥ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٦٠ البداية ج ٧ ص ٢٧٢ ، ابن خلدون ص ١٧٤ .
(٢) الطبري ج ٤ ص ٣٤-٣٥-٣٦ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٦١-١٦٢ ، البداية ج ٧ ص ٢٧٥-٢٧٦ ، ابن خلدون ص ١٧٥ .
(٣) الطبري ج ٤ ص ٣٨ ، البداية ج ٧ ص ٢٧٦ ، ابن خلدون ص ١٧٥ .

منهما لتعود الى الطريق المستقيم (١) وقد عين النص الصريح لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد استشهاد سيدنا عمار - أى الطائفتين هى الباغية في هذه القضية كذلك حوت السنة احاديث واضحة في شأن من لم يطع الامير بعد انعقاد الامارة له . وفي الشريعة قوانين وتشريعات واضحة جلية لرفع دعوى القصاص والمطالبة بالدم تكشف عن السبيل الذى سلكه معاوية في المطالبة بدم عثمان رضي الله عنه وما اذا كان رفع دعواه بطريقة صحيحة أم جنح فيها الى طريق خاطيء كذلك لم تكن المهمة المسندة الى الحكمين تقرير ما يعتبرانه - من وحى ذاتيهما - امرا مناسبا لاثقا انما وكلت اليهما تصفية الخلاف بين الفئتين اللتين اقتتلتا بالفعل حسب ما في كتاب الله اولا ثم السنة العادلة ثانيا غير ان هذين الصحابييين الكبيرين لما بدأ محادثتهما اغفلا كل ذلك وراحا يبحثان في طريقة الفصل في مسألة الخلافة وكيف يكون .

سأل عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري « كيف ترى الاصوب في هذا الامر » قال « ان نخلع هذين الرجلين ونجعل الامر شورى فيختار المسلمون لانفسهم من احبوا » قال عمرو « والرأى ما رأيت » ثم خرجا على جمع من الناس يضم اربعمائة من طرف على واربعمائة من طرف معاوية وبعضا من الصحابة المحايدون فقال عمرو لابی موسى « يا ابا موسى اعلمهم أن رأينا قد اتفق » فقال عبد الله بن عباس لابی موسى « ويحك والله انى لاظنك قد خدعت ان كنتما اتفقتما على امر فقدمه فإليناكم به قبلك ثم تكلم به بعده فانه رجل غادر ولا آمن ان يكون قد اعطاك الرضا بينكما فاذا قمت في الناس خالفك » قال ابو موسى « انا قد اتفقنا » ثم وقف ليخطب في الناس معلنا « انا قد نظرنا في امر هذه الامة فلم نر اصلح لامرهما من امر قد اجمع رأى ورأى عمرو عأيه وهو أن نخلع عليا ومعاوية ويولى الناس امرهم من احبوا وانى قد خلعت عليا ومعاوية فاستقبلوا امرهم وولوا عليكم من رأيتموه اهـ لا فوق عمرو بن العاص بعد ذلك وقال : « ان هذا قد قال ما سمعتموه وانا أخلع صاحبه (يعنى عليا) كما خلعه وأثبت صاحبي (معاوية) فانه ولى ابن عفان والطالب بدمه واحق الناس بمقامه » فلما سمع ابو موسى هذا قال « مالك لا وفك الله غدرت وفجرت » فقال سعد بن ابى وقاص « ما اضعفك يا ابا موسى عن عمرو ومكائده » قال ابو موسى « وما اصنع وافقنى على رأى

(١) سورة الحجرات آية ٩ « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تبغى إلى أمر الله » .

ثم نزع عنه « قال سيدنا عبد الرحمن بن ابي بكر « لو مات الاشعري قبل هذا اليوم لكان خيرا له » وقال سيدنا عبد الله بن عمر « انظروا الى ماصار امر هذه الامة صار الى رجل ما يبالي الى ما صنع والى آخر ضعيف (١)

والحق أن ما من احد كان يشك في أن الصاحبين قد اتفقا على ما قاله ابو موسي في خطبته فعلا وان ما فعله عمرو بن العاص يخالف ما اتفقا عليه تماما . ولقد راح عمرو بن العاص - بعد ذلك - يزف البشرى بالخلافة الى معاوية وما استطاع ابو موسي ان يرى وجهه لعلّى رضي الله عنه خجلا وحياء وقفل الى مكة راسا (٢)

ويعلل ابن كثير صنيع عمرو بن العاص فيقول « وكان عمرو بن العاص رأى ان ترك الناس بلا امام والحالة هذه يؤدى الى مفسدة طويلة عريضة أربى مما الناس فيه من الاختلاف فأقر معاوية لما رأى ذلك من المصلحة والاجتهاد يخطئ ويصيب » (٣) غير ان الرجل المنصف حين يقرأ ما حدث منذ رفع المصاحف والى ما انتهى اليه التحكيم يصعب عليه ان يقبل كل ذلك على انه « اجتهاد » ومما لا شك فيه ان جميع صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام - عندنا - يجب احترامهم وتبجيلهم ومن يغفل ما ادوه من خدمات بسبب خطأ صدر منهم فقد احتمل ظلما كبيرا ونسي قدرهم وتطاول عليهم ولكن الامر الذى لا يقل عن هذا تطاولا وتعديا هو محاولة اعتبار خطأ احدهم - اذا اخطأ - « اجتهادا » لا لشيء الا لانه صحابى ولئن اصبح خطأ الكبار « اجتهادا » نظرا لعلو مكانتهم وعظم قدرهم فكيف لنا ان نمنع من يأتون بعدهم من ارتكاب مثل هذه « الاجتهادات » ؟

ان معنى الاجتهاد ان يبذل المرء اقصى ما عنده لتوضيح الحق فان بدر منه خطأ عن غير عمد في سعيه هذا نال اجرا على مجرد سعيه لاثبات الحق ولكن لا يمكن ابدا ان يسمى الخطأ المرتكب وفق خطة مدبرة « اجتهادا » بأى حال من الاحوال والحق ان الاحتراز في الافراط او التفريط سواء بسواء حرى بالاتباع في مثل هذه الامور فالخطأ لا يصبح خطأ مقدسا ذا شرف لمجرد نيل من ارتكبه شرف صحبة الرسول بل ان الخطأ يظهر اكثر وأكثر بعظم

(١) الطبرى ج ٤ ص ٥١ ، ابن سعد ج ٤ ص ٢٥٦-٢٥٧ ، ابن الاثير ج ٣

ص ١٦٨ ، البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٨٢-٢٨٣ ، ابن خلدون ص ١٧٨ .

(٢) البداية ج ٧ ص ٢٨٣ ، ابن خلدون ص ١٧٨ .

(٣) البداية ج ٧ ص ٢٨٣ .

مكانة الصحابي وعلو قدره غير أن من أراد الادلاء بدلوه وابداء رأيه في هذا عليه ان يحتاط ويكتفى بالقول فقط عن الخطأ انه خطأ ولا ينفذ من هذا الى الطعن في شخص الصحابي ككل . ان سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه صحابي ولا شك ذو منزلة عالية وقدر جليل وله على الاسلام ايداء بيضاء وخدمات جليلة لكنه ارتكب هذين الخطأين اللذين لا مفر امامنا من القول - والقول فقط - انهما خطأ .

وبغض النظر عن البحث في أن هذا الحكم قد فعل كذا وكذا وان الحكم الثاني قد فعل كيت وكيت فان الاجراء ذاته - الذي تم في دومة الجندل - كان يخالف تماما اتفاق التحكيم فلقد ظن هذان الصحابيان - خطأ - ان من اختصاصهما عزل على - رغم انتخابه خليفة للمسلمين بعد مقتل عثمان بطريقة دستورية صحيحة - في حين ان اتفاق التحكيم لم يخولهما اى حرف من حروفه سلطة عزله ثم افترضا - خطأ ايضا - ان معاوية قام في وجهه على يطلب الخلافة في حين انه كان - الى وقت التحكيم - يطلب دم عثمان لا الخلافة وفوق ذلك كله فقد أخطأ حين حسبا انهما اختيرا حكمين للفصل في امر الخلافة اذ لم يكن لافتراضهما هذا اى أساس البتة في بنود اتفاق التحكيم من اجل هذا رفض سيدنا على قرارهما وخطب في جماعته :

« الا ان هذين الرجلين اللذين اخترتموهما حكمين قد نبذا حكم القرآن وراء ظهورهما واحببنا ما امات القرآن واتبع كل واحد منهما هواه بغير هدى من الله فحكموا بغير حجة بينة ولا سنة ماضية واختلفا في حكمهما وكلاهما لم يرشد » (١)

رجع سيدنا على - بعد ذلك - الى الكوفة واخذ يتأهب لمهاجمة الشام ويظهر تماما من خطبه التي قالها زمن خلافته الى اى حد كان يخشي سيطرة الملك على الامة وكيف كان يكافح لحفظ نظام الخلافة الراشدة وحمائته .

قال في احدى خطبه :

« والله لو ولوكم لعملوا فيكم باعمال كسرى وهرقل » (٢)

وقال في خطبة اخرى :

(١) الطبري ج ٤ ص ٥٧ .

(٢) الطبري ج ٤ ص ٥٨ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٧١ .

« سيروا الى قوم يقاتلونكم كيما يكونوا ملوكا جبارين ويتخذوا عباد الله خولا » (١)

غير أن همة اهل العراق انهارت ثم ظهرت فتنة الخوارج لتضيف الى سيدنا على مزيدا من المتاعب وافلت من يديه زمام مصر وشمال افريقيا بتدابير معاوية وعمر بن العاص وانقسم العالم الاسلامي في حقيقته الى حكومتين متناحرتين متحاربتين ثم استشهد سيدنا على آخر الامر (رمضان عام ٤٠ هـ) وصالح الحسن معاوية (عام ٤١ هـ) فخلا الجو لمعاوية تماما أما الاحداث التي تلت ذلك فكثير ممن كانوا يرون الممارك بين على ومخالفه مجرد فتنة نظروا فيها فعفروا - خير معرفة - ما ضيع سيدنا على حياته في سبيل اقامته والمصير الذي ضحى بروحه في سبيل انقاذ الامة من السقوط فيه .

فقال عبد الله بن عمر في آخر حياته : **« ما اجدني آسي على شيء من أمر الدنيا الا اني لم اقاتل الفتنة الباغية »** (٢) ويروى ابراهيم النخعي ان مسروق بن اجدع كان يتوب ويستغفر لعوده عن مساندة سيدنا على رضي الله عنه (٣) وقضي عبد الله بن عمرو بن العاص حياته نادما اشد الندم على قتاله جند على مع معاوية (٤)

وتصرف سيدنا على طوال زمن الفتنة كان تصرف خليفة راشد في كل شيء باستثناء امر واحد لا غير يتعذر الدفاع عنه وهو تغييره لموقفه من قتلة عثمان بعد حرب الجمل فلقد كان - حتى وقعة الجمل - ضجرا منهم يتحمل بقاءهم ووجودهم على مضض بغير رضي ولا راحة وكان ينتظر الفرصة ليقبض عليهم فحين بعث القعقاع بن عمرو الى السيدة عائشة وطلحة والزبير ليكلمهم قال القعقاع - ممثله ومبعوثه - **« وانما اخرج (سيدنا على) قتل قتلة عثمان الى ان يتمكن منهم ٠٠٠ فان انتم بايعتمونا فعلامة خير وتباشير رحمة وادراك الثار »** (٥) والمحادثات التي جرت قبيل الحرب بينه وبين طلحة

(١) الطبري ج ٤ ص ٥٩ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٧٢ .

(٢) ابن سعد ج ٤ ص ١٨٧ ، ابن عبد البر الاستيعاب ج ١ ص ٣٠-٣٧ .

(٣) الاستيعاب ج ١ ص ٣٠ .

(٤) الاستيعاب ج ١ ص ٣٧١ .

(٥) البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٣٧ .

والزبير اتهمه طلحه فيها بأنه المسئول عن دم عثمان رضي الله عنه فرد عليه
« لعن الله قتلة عثمان » (١)

غير ان المحركين للثورة على عثمان والمسئولين عن قتله اخر الامر
راحوا يتقربون الى سيدنا على بعد ذلك حتى ولى مالك بن حارث الاشتر
ومحمد بن ابي بكر والكل يعرف ما كان لهما من ضلع في قتل سيدنا عثمان .
فهذا التصرف هو التصرف الوحيد - خلال خلافة سيدنا على بأكملها -
الذي لا مناص من القول عنه انه « خطأ » .

ولعل قائلًا يقول : ان سيدنا على - مثله مثل سيدنا عثمان - عهد
الى عديد من ذوى قرباه بمناصب كبيرة مثل عبد الله بن عباس وعبيد الله
بن عباس وقثم بن عباس رضي الله عنهم وغيرهم غير ان من يقدم لنا هذا
الاعتراض ينسى ان سيدنا على انما فعل هذا حين امتنع فريق كبير من انجح
واصلح واكفأ الصحابة عن ان يمد له يد العون كما انخرط فريق ثان في
معسكر خصومه وكان هناك فريق ثالث يخرج فرادى كل يوم من جناحه
وينضم الى جناح معاوية فما كان امامه - والحالة هذه - غير ان يستعمل
من كان في وسعه الاعتماد عليهم كل الاعتماد وشتان ما بين موقفه هذا
وموقف سيدنا عثمان لان عثمان انما فعل ذلك حين كان يعاونه جميع الصحابة
الاكفاء في الامة فما كان هناك ما يجبره على استمداد العون من رهطه
وذويه .

المرحلة الاخيرة :

كان امتلاك معاوية لاعة الحكم مرحلة انتقالية على طريق تحول الدولة
الاسلامية من الخلافة الى الملك ولقد فهم اهل البصرة تلك المرحلة فقالوا
نحن على ابواب الملك . لذلك نجد سعد بن ابي وقاص يخاطب معاوية - بعد
البيعة - فيقول له « السلام عليكم ايها الملك » قال « وما عليك ان قلت يا امير
المؤمنين » قال « والله ما احب انى وليتها بما وليتها به » (٢)

(١) البداية ج ٧ ص ٢٤٠ .

(٢) ابن الاثير ج ٣ ص ٤٠٥ . ووجهة نظر سعد بن ابي وقاص في هذا توضيحها
لنا الواقعة التالية احسن توضيح : (في زمن الفتنة قال لداين خيه هاشم بن عتبة بن ابي
وقاص « يا عم ها هنا مائة ألف سيف يرونك أحق الناس بهذا الأمر » فأجابه أريد من
مائة سيف سيفًا واحدًا إذا ضربت به المؤمن لم يصنع شيئًا وإذا ضربت به الكافر قطع »
البداية ج ٨ ص ٧٢ .

وكان معاوية نفسه يفهم هذه الحقيقة ايضا فقال ذات مرة : « **أنا اول الملوك** » (١) بل ان ابن كثير يقول انها لسنة ايضا أن يلقب بالملك بدل تلقيبه بالخليفة لان النبي صلى الله عليه وسلم تنبأ بذلك فقال : « **الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا** » وهذه المدة انتهت في ربيع الاول عام ٤١ هجرية حين تنازل الحسن رضي الله عنه عن الخلافة لمعاوية (٢)

هنا بقيت الفرصة الاخيرة امام عودة الخلافة على منهاج النبوة مرهونة بطريقة تعيين من سيأتي بعد معاوية فاما ان يترك معاوية للناس اختيار من يرونه بتشاورهم ورضاهم فيما بينهم واما ان يرى أن تعيين خليفته في حياته امرا ضروريا لسد باب النزاع فيجمع أهل العلم والخير من المسلمين ليقرروا - في حرية تامة - من هو افضل الناس واحقهم بولاية عهد الامة . غير ان معاوية عهد لابنه يزيد بولاية العهد - خوفا وطمعا - ففضي بذلك على هذه الفرصة تماما .

واول من اقترح هذا على معاوية هو المغيرة بن شعبه وكان معاوية يريد عزله من على الكوفة فلما علم بذلك سافر الى دمشق وقابل يزيد وقال له : « **انه قد ذهب اعيان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وآله وكبراء قریش وذوو اسنانهم وإنما بقي ابناؤهم وانت من افضلهم واحسنهم راياء واعلمهم بالسنة والسياسة ولا ادري ما يمنع امير المؤمنين من ان يعقد لك البيعة** » فحدث يزيد اباه بذلك فدعا المغيرة وسأله ما هذا الذي قلت ليزيد قال : يا امير المؤمنين قد رأيت ما كان من سفك الدماء والاختلاف بعد عثمان وفي يزيد منك خلف فاعقد له فان حدث بك حادث كان كهفا للناس وخلفا منك ولا تسفك الدماء ولا تكون هناك فتنة » فسأله معاوية « **ومن لي بهذا** » قال « **أكفيك أهل الكوفة ويكفيك زياد أهل البصرة وليس بعد هذين المصرين احد يخالفك** » ثم رجع المغيرة الى الكوفة واسترضى عشرة رجال بثلاثين الف درهم على ان يذهبوا في شكل وفد يكلم معاوية في أمر يزيد وذهب هذا الوفد وعلى رأسه موسى بن المغيرة بن شعبه الى دمشق وادى مهمته على خير وجه فاستدعى معاوية موسى بعد ذلك وسأله « **(بكم اشترى ابوك من هؤلاء دينهم)** » قال « **بثلاثين الف درهم** » قال معاوية « **لقد هان عليهم دينهم** » (٣)

(١) الاستيعاب ج ١ ص ٢٥٤ ، البداية ج ٨ ص ١٣٥

(٢) البداية ج ٨ ص ١٦ .

(٣) ابن الاثير ج ٣ ص ٢٤٩ ، البداية ج ٨ ص ٧٩ وفي ابن خلدون ج ٣

ص ١٥-١٦ ذكر أجزاء من هذه الواقعة .

وكتب معاوية الى زياد حاكم البصرة يطلب رايه في هذا الامر (ولاية عهد يزيد) فدعا زياد عبيد الله بن كعب وقال له ان امير المؤمنين قد كاتبني في كذا وارى في يزيد عيوباً فاذهب اليه وقل له لا تتعجل في هذا فقال عبيد لا تفسد على معاوية رايه وسأذهب الى يزيد واقول له ان امير المؤمنين طلب مشورة الامير زياد في هذا الامر وانه يرى الناس سيعترضون على هذا الاقتراح فهم لا يحبون فيك بعض سلوكك ولهذا يشير عليك زياد باصلاح ما يراه الناس فيك لتستحكم لك الحجة على الناس ويتم ما ترييد فاستحسن زياد هذا الراى وراح عبيد الى يزيد في دمشق وابلفه رآى زياد وما يشير به عليه من اصلاح لحاله وسلوكه ثم قال لمعاوية لا تعجل في هذا (١)

ويحكى المؤرخون ان يزيد قد اصلح كثيراً مما كان يأخذه الناس عليه . غير ان هناك امرين ظاهرين مما سقناه في السطور السابقة الاول ان اول حركة في الاتجاه نحو تولية يزيد عهد معاوية لم تكن على أساس عاطفة صحيحة أو شعور صادق حقيقى البتة بل ان ما حدث هو ان صحابيا خاطب - من اجل مصلحته - المصلحة الذاتية في نفس صحابى آخر ولمس اوتارها فاقترح عليه ما اقترح دون ان يحفل كلاهما بالطريق الذى يدفعان فيه الامة المحمدية بفعاليتهم هذه . والثانى هو يزيد نفسه الذى ما كان احد يرى فيه - بصرف النظر عن كونه ابن معاوية - انه اصلح رجل لزعامة الامة وامامتها بعد معاوية .

ولما مات زياد عام ٥٣ هجرية قرر معاوية ان ينصب يزيد وليا لعهد وطفق يستميل الى ذلك رآى ذوى النفوذ والتأثير في الامة ومن ذلك انه ارسل لعبد الله بن عمر مائة الف درهم اراد بها ان يسترضيه ليبايع يزيد فقال عبد الله بن عمر « **هَذَا ارَادَ ان دِينَى عِنْدِى اِذْنُ لِرُخِيصٍ** » ورفض ان يأخذها (٢) .

بعد ذلك كتب معاوية الى مروان بن الحكم والى المدينة يقول له اننى كبرت سننى ودق عظمى واريد ان استخلف خليفة في حياتى فأسأل الناس ما قولهم في ذلك فعرض مروان الامر على أهل المدينة فاستحسنوه فكتب

(١) انظر الطبرى ج ٤ ص ٢٢٤-٢٢٨ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٢٤٩-٢٥٠ ، البداية ج ٨ ص ٧٩ .

(٢) ابن الاثير ج ٣ ص ٢٥٠ ، البداية ج ٨ ص ٨٩ .

له معاوية بعد ذلك انى قد استخلفت يزيد فعرض مروان ذلك على اهل المدينة وخطب في المسجد النبوى فقال :

« ان الله ارى امير المؤمنين في يزيد رايًا حسنًا وان يستخلفه فقد استخلف ابو بكر عمر » فقام عبد الرحمن بن ابي بكر وقال « كذبت يا مروان وكذب معاوية ما الخيار اردتما لامة محمد ولكنكم تريدون ان تجعلوها هرقلية كلما مات هرقل قام هرقل ان ابا بكر والله ما جعلها في أحد من ولده ولا من اهل بيته » فقال مروان « خذوه فهو الذى انزل الله فيه : والذى قال لوالديه أف لكما .. (الاحقاف ١٧) ففر سيدنا عبد الرحمن ولجأ الى حجرة السيدة عائشة رضي الله عنها فلما علمت بذلك صاحت « كذب مروان والله ما نزلت فيه انما نزلت في فلان بن فلان ولو شئت ان اسميه لسميته ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن ابا مروان ومروان في صلبه » وكما رفض عبد الرحمن بن ابي بكر - في ذلك المجلس الذى عقده مروان - قبول يزيد رفضه كذلك سيدنا الحسين بن على وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم اجمعين (١) . حينئذ طلب معاوية وفودا من مختلف الولايات ثم عرض عليهم الامر فأخذ الناس يردون عليه بخطب الترحيب الا الاحنف بن قيس الذى سكت من دونهم فقال له معاوية : « ما تقول يا ابا بحر » قال : « نخافكم ان صدقنا ونخاف الله ان كذبنا وانت يا امير المؤمنين أعلم بيزيد في ليله ونهاره وسره وعلايته ومدخله ومخرجه فان كنت تعلمه لله تعالى وللامة رضا فلا تشاور فيه وان كنت تعلم فيه غير ذلك فلا تزوده الدنيا وانت صائر الى الآخرة وانما علينا ان نقول سمعنا واطعنا (٢) »

أخذ معاوية البيعة ليزيد من العراق والشام والولايات الاخرى . ثم توجه بنفسه الى الحجاز وهى اهم واكبر وكان فيها اهل النفوذ وذوو التأثير في العالم الاسلامى ممن كانت تخشى معارضتهم فلقيه الحسين

(١) جاء ذكر هذه الواقعة باختصار في البخارى في تفسير سورة الأحقاف وقد نقل تفاصيلها ابن حجر في فتح البارى عن النسائى والاسماعيلى وابن المنذر وأبو يعلى وابن أبى حاتم كما نقل بعض تفاصيلها الحافظ ابن كثير في تفسيره نقلا عن ابن أبى حاتم والنسائى . ولمزيد من الشرح انظر الاستيعاب ج ٢ ص ٣٩٣ ، البداية ج ٨ ص ٨٩ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٢٥٠ . وقد كتب ابن الاثير أن وفاة عبد الرحمن بن أبى بكر في بعض الروايات وقعت عام ٥٣ هـ ولو صح هذا لكان عبد الرحمن غير موجود آنذاك غير أن روايات الحديث الصحيحة تخالف هذا ويقول ابن كثير في البداية والنهاية أن وفاته حدثت عام ٥٨ هجرية .

(٢) ابن الاثير ج ٣ ص ٢٥٠ ، ٢٥١ ، البداية ج ٨ ص ٨٠ .

بن علي وابن الزبير وابن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر - خارج المدينة -
فقابلهم مقابلة جافة واغلظ لهم فتركوا المدينة الى مكة فسهل بهذا أمر
المدينة على معاوية ثم توجه من بعد ذلك الى مكة فدعا نفس هؤلاء الصحابة
الاربعة خارج مكة واحسن معاملتهم - على عكس ما عاملهم في المدينة
- ولاطفهم وصانعهم ودخل مكة في صحبتهم دون سواهم ثم انفرد بهم
وحاول استرضاءهم ليباعوا يزيد فقال له عبد الله بن الزبير « نخبرك
بين ثلاث خصال : تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم
يستخلف احدا فارتضى الناس ابا بكر او تصنع كما صنع ابو بكر فانه
عهد الى رجل من قاصية قریش ليس من بنى أبيه فاستخلفه او تصنع
كما صنع عمر جعل الامر شورى في ستة نفر ليس فيهم احد من ولده ولا
من بنى أبيه » فسأل معاوية باقى الصحابة « فانتم ؟ » قالوا « قولنا قوله »
قال معاوية « فاني قد احببت ان اتقدم اليكم انه قد اعذر من انذر انى
كنت اخطب فيكم فيقوم الى القائم منكم فيكذبني على رؤوس الناس فاحمل
ذلك وأصفح وانى قائم بمقالة فاقسم بالله لئن رد على احدكم كلمة في مقامى
هذا لا ترجع اليه كلمة غيرها حتى يسبقها السيف الى رأسه فلا يقين
رجل الا على نفسه » ثم نادى رئيس حرسه وقال له « اقم على رأس كل
رجل من هؤلاء رجلين ومع كل واحد منهما سيف فان ذهب رجل منهم
يرد على كلمة بتصديق او تكذيب فليضرباه بسيفهما » ثم دخل بهم المسجد
واعلن في الناس « ان هؤلاء الرهط سادة المسلمين وخيارهم لا يتر امر
دونهم ولا يقضي الا عن مشورتهم وانهم قد رضوا وبايعوا ليزيد فبايعوا على
اسم الله » فلم يبق ثمة موضع لاعتراض الناس وبدا أخذ البيعة ليزيد من
اهل مكة أيضا (١) .

هكذا هكذا قضي على نظام الخلافة الراشدة قضاء مبرما واخذت
العائلات الملكية مكان الخلافة . ومن بعدها والى يومنا هذا لم تقم للمسلمين
خلافة يرضونها . اما معاوية فمحامده وأفضاله معروفة وعلى العين
والرأس وشرف صحبتته لرسول الله صلى الله عليه وسلم واجب الاحترام
ونحن لا ننكر فضله في توحيد العالم الاسلامى تحت راية واحدة من جديد
وتوسيع دائرة نفوذ الاسلام في العالم أكثر من ذى قبل ومن يطعن فيه فقد
تعدى وتناول ولكن يجب أن نقول - ونقول فحسب - عن خطئه انه خطأ
لأن اعتبار خطئه صوابا معناه أننا نعرض مقياس الصواب والخطأ الى خطر
كبير .

(١) ابن الاثير ج ٣ ص ٢٥٢ .

الباب الخامس

الفرق بين الخلافة والملك

تناولنا بالتفصيل على الصفحات السابقة الصورة التي كانت عليها الخلافة والمراحل التي طوتها الى ان آضت الامر ملكا عضوضا ويتضح تمام الوضوح مما ذكرناه ان حرمان المسلمين وانقطـاعهم عن الخلافة الراشدة - تلك النعمة الكبرى المجسدة في ذلك النظام النموذجي الذي لا نظير له - لم يكن حادثا اتفاقيا وقع صدفة على غفلة منهم هكذا دون اسباب وعلل وانما كانت له دوافعه ومسبباته التي دفعت الامة - بالتدريج - وساقتها من الخلافة الى الملك ولقد كانت في كل مرحلة من المراحل التي تعاقبت خلال عملية التحول المؤلمة امكانات وقف هذا الانقلاب بيد انه من سوء طالع الامة الاسلامية - بل والنوع الانساني كله في حقيقة الامر - ان اسباب التحول كانت اشد واقوى حتى انه لم يمكن استغلال اى من تلك الامكانات او الافادة منها بأى حال .

كان ذلك ما طرحناه على الصفحات السابقة اما مبحثنا الآن فهو الفرق الحقيقي بين الخلافة والملك والتغير الذي طرا بحلول ثانيهما محل أولهما وآثار ذلك على حياة المسلمين

(١) التغير في قانون تنصيب الخليفة :

ان اول ما وقع من تغيرات جوهرية كان في تلك المادة الدستورية التي كان يتم وفقها تعيين قائد الامة وزعيمها .

ففى ظل الخلافة الراشدة كانت القاعدة الدستورية المتبعة في هذا الامر الا ينهض أحد من نفسه ليستولى على الخلافة او يركب السلطة بسعيه وتدبيره انما كان الناس يضعون أئنة الحكم - بعد تشاورهم - في يد من يرونه أصلح لقيادة الامة واكفأ لزعامتها فلم تكن البيعة حصاد السلطة بل كانت البيعة مانحة السلطة وسببها ولم يكن لجهود المرء او محاولاته او تأمره اى دخل في انعقاد البيعة له على الاطلاق وكان الناس احرارا تماما في

ان يبايعوا اولاً لا يبايعوا ومن ثم لم يصل الى السلطة من لم تنعقد له البيعة
يرضا الناس الحر .

وكل خليفة من الخلفاء الراشدين وصل الى الحكم وفق هذه القاعدة
فما حاول واحد منهم - ولو اضرال محاولة - ان يصل الى الحكم بنفسه
انما كان يصل الى الحكم اذا وصل الحكم اليه واعطى له . واكثر ما يمكن
لأحد ان يقوله في سيدنا على انه كان يرى نفسه احق بالخلافة بيد انه لم
يثبت من اى رواية تاريخية ذات اعتبار انه سعى - ولو بمقدار ذرة من
السعى - لنيل الخلافة وبالتالي فمجرد رؤيته نفسه احق بالخلافة لا يمكن
اعتباره امرا مخالفا لهذه القاعدة . والحق ان الخلفاء الاربعة كانوا سواء
في ان خلافتهم كانت خلافة معطاة لا مأخوذة .

لقد بدأ الملك بتغيير هذه القاعدة ولم تكن خلافة سيدنا معاوية رضي
الله عنه من نوع الخلافة الراشدة الذى يعين فيه المسلمون خليفتهم فلا
يصل الى الحكم الا برضاهم ومشورتهم لان معاوية كان يريد ان يصبح
خليفة بأى حال من الأحوال ولذلك قاتل الى ان اعتلى الخلافة كما ان
خلافته لم تكن عن رضا من المسلمين ولم يختاره الناس اختياراً حراً انما
تأمر عليهم بقوته وسيفه فلما رأى الناس انه صار خليفة عليهم بالفعل
لم يكن امامهم اى مفر غير مبايعته ولو انهم اجمعوا عن بيعته لما تنحى
عن الحكم بل كان معنى ذلك سفك دماء وبث فوضى وهو ما لا يمكن
تفضيله على الامن والسلام والاستتباب من أجل هذا اتفق جميع الصحابة
والتابعين وصلاح الامة على بيعة معاوية بعد تنازل الحسن له عن الخلافة
عام ٤١ هجرية وسمى هذا العام بعام الجماعة على أساس ان الحرب
الاهلية - على الاقل - قد انتهت فيه .

ولقد كان سيدنا معاوية نفسه يعرف موقفه هذا خير معرفة . فقال في
خطبة له بالمدينة في بداية عهده :

« اما بعد فانى والله وما وليت امركم حين وليته وانا اعلم انكم لا
تسرون بولايتى ولا تحبونها وانى لعالم بما في نفوسكم من ذلك ولكنى
خالستكم بسيفى هذا مخالسة .. وان لم تجدونى اقوم بحقكم كله فارضوا
هنى ببعضه » (١) .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ٨ ص ١٣٢

هكذا كانت بداية التحول ثم استحکم وتعمقت جذوره بعد ولاية عهد يزيد لدرجة أنه لم يتزلزل يوما واحدا من وقتها والى الغاء مصطفی کمال اتاتورك للخلافة في القرن الحالى فانشق بذلك طريق دائم للبيعة الجبرية وملك العائلات العضوض ومن يومها والى يومنا هذا لم تبد في حظ المسلمين اى فرصة للعودة الى الخلافة الانتخابية . فالحکام يملكون الحکم لا بمشورة المسلمين بل بالقوة والجبروت وبدلا من أن تكون القوة اساسها البيعة صارت البيعة اساسها القوة واضحى المسلمون غير احرار في أن يبايعوا او يمتنعوا عن البيعة ولم يعد انعقاد البيعة شرطا لتملك السلطة والاستمرار فيها فليس امام الناس فرصة للامتناع عن بيعة من قبض يديه على زمام الحکم وحتى لو امتنعوا عن بيعته فلن يجدى امتناعهم شيئا لان من وصل الى السلطة لن يتركها اذا ما امتنعوا عن بيعته .

وبعيد عن موضوعنا كل البعد ان نبحث في انعقاد الخلافة التى تتم بالقوة دون مشورة المسلمين الحرة وهل هو انعقاد مشروع أم غير مشروع لان اصل المسألة ليس انعقاد الخلافة في ذاته انما الاسلوب الصحيح لانعقادها اهو الاسلوب الذى اتبعه الخلفاء الراشدون أم الذى سار عليه معاوية ومن جاء بعده فان كان الاول فهو الذى أمرنا الاسلام باتباعه في انجاز اى عمل من الاعمال وان كان الثانى فقد نصحنا الاسلام - اذا تمت به الخلافة - باحتماله والصبر عليه فحسب حتى لا تصير الامور الى أسوأ مما هى عليه اذا حاولنا قلبه وتغييره . ان من يساوى بين الأسلوبين ثم يزعم جواز كليهما في الاسلام فقد جاء ظلما عظيما اذ الاول ليس مشروعا فقط بل مطلوبا أيضا اما الثانى فان كان جائزا فباعتبار ان من الممكن احتماله والصبر عليه لا باعتباره مستحبا مطلوبا . (١)

٢ - التغيير في طريقة عيش الخلفاء :

وثانى التغيرات وضوحا بعد هذا كان اختيار الخلفاء الملوك - ان

(١) ليس معنى هذا الكلام الصبر على كل الحکومات مهما كانت وانما المقصود به الصبر على الحکومة المسلمة إذا تملك على الناس بالجبر دون انتخاب حر . والحکومة المسلمة ليست الحکومة التى يكتب في بطاقات أعضائها أن دينهم الإسلام بينما هم يعبدون كل البعد عن الإسلام إنما هى الحکومة التى تماثل حکومة بنى أمية وهى نموذج لا يمكن اعتباره كافرا بل مسلما . كما أنه نموذج ليس له نظير في عالم اليوم بين الحکومات التى على الشعوب التى يدين أفرادها بالإسلام وهذا أمر أوضحه أستاذى المودودى في هذا الكتاب عند حديثه عن انقسام القيادة - المترجم .

صح التعبير - أسلوب عيش قيصر وكسرى منذ بداية عهد الملك وتركهم طراز عيش النبی علیه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين الأربعة . فلقد اتخذوا لسكناهم قصورا ملكية احاطوها بحرس وعسس خاص وجعلوا الحراس یمشون أمام مواكبهم والحجبة يحولون بينهم وبين الشعب وانقطع اتصال الرعية بهم اتصالا مباشرا وانتهى سكنهم وسيرهم وسط الرعية فلزم لهم اتخاذ المديرين والأمناء (السكرتارية) ليقفوا - من خلالهم - على أحوال رعيّتهم وهم من يستحيل على أية حكومة أن تعلم حال رعيّتها عن طريقهم علما صحيحا ، واستحال على الرعية ان يذهبوا عندهم ويرفعوا اليهم شكاواهم ويبلغوهم حاجاتهم دون وسيط .

هذا السبيل كان سبيلا مخالفا لما كان يسير عليه الخلفاء الراشدون في حكوماتهم اذ كانوا يعيشون وسط أفراد الشعب فيتسنى لكل واحد منهم ان يقابلهم في حرية تامة وكانوا یمشون في الاسواق یمسك بهم من اراد ويبلغا اليهم من اراد . وكانوا يصلون كل يوم خمس صلوات بين صفوف الرعية ويطلعون الناس في خطب الجمعة على سياستهم جنبا الى جنب مع تعليمهم دينهم وسنة نبيهم في هذه الخطب ايضا . كذلك كانوا يردون على كل اعتراض يوجهه الناس اليهم وكل مأخذ يأخذونه عليهم سواء في حياتهم الخاصة أم في سياسات حكوماتهم ولقد سار سيدنا على رضي الله عنه على هذا الى آخر أيامه حتى وهو في الكوفة حيث كان الخطر يحفه من كل ناحية . فما ان بدأ الملك حتى نزع الحكام من حياتهم هذا الطراز واختاروا طرز ملوك الروم وایران وقد كانت بداية هذا التغير في عهد معاوية ثم ازدادت من بعده أضعافا مضاعفة .

٣ - التغير في وضع بيت المال :

والتغير الثالث - وهو تغير هام - وقع في تصرف الخلفاء في بيت المال فلقد كان بيت المال - كما في التصور الاسلامی - امانة الخلق والخالق لدى الخليفة وحكومته لاحق لأحد - ايا كان - في التصرف فيه حسب مزاجه فما كان في استطاعة الخليفة ان يدخل فيه أو يخرج منه مليما واحدا خلافا للشرع فالخليفة هو المسؤول عن ادخال او انفاق كل مليم في بيت المال ولكن لا حق له فيه سوى راتبه فقط الذي يكفي لمعيشة متوسطة لا فقيرة ولا مترفة .

أما في عصر « الملك » فقد تبدل هذا التصور وأصبحت خزانة الدولة

ملكا للسلطان واسرته وما على الرعية سوى ان تدفع له الخراج دون اى حق في مساءلة الحكومة او محاسبتها اما معيشة الملوك والأمراء - بل حتى معيشة ولاتهم وقادتهم - في ذلك العهد فلم يكن طرازها ميسورا عن اى سبيل آخر سوى التصرف المطلق في بيت المال فحين حاسب سيدنا عمر بن عبد العزيز الامراء في عصره على املاكهم غير المشروعة رد في بيت المال املاكه الخاصة التى كانت تدر اربعين ألف دينار سنويا والتى كان ورثها عن والده عبد العزيز بن مروان وكان من بينها اقليم « فذك » (١) الذى ظل بعد وفاة النبی عليه الصلاة والسلام ملكا للدولة في عصور سائر الخلفاء هذا الاقليم كان أبو بكر رضي الله عنه رفض أن يعطيه لبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كميثاق عن والدها . فلما حكم مروان بن الحكم ملكه لنفسه وأورثه بنيه من بعده (٢) .

هكذا كان سبيل أولئك الحكام في « الاخراج » من بيت المال فاذا نظرنا الى سبيلهم في « الإدخال » فيه بان لنا على التو ان ميزان الحلال والحرام قد اختل وان التفريق بين الحلال والحرام قد انمحى من عقولهم وقلوبهم حتى لقد وضع عمر بن عبد العزيز سجلا دونت فيه الضرائب غير المشروعة التى رأى بنفسه ملوك بنى أمية يجبونها من الرعية . (٣) ولنا ان نحسب من دراسة هذا كم كان أولئك الناس يخالفون قواعد الشرع فى أمر بيت المال وكم كانت مخالفتهم كبيرة عظيمة . ولعل اكبر ظلم اقترفوه في هذا هو فرض الجزية على من كانوا يدخلون في الاسلام وتعللوا في ذلك بأنهم دخلوا في الاسلام هربا من الجزية لا غير في حين كان السبب الحقيقي لبقاء الجزية عليهم هو خوف أولئك الحكام من نقصان دخل بيت المال بانتشار الاسلام .

يروى ابن الاثير ان عمال الحجاج بن يوسف (نائب الملك على العراق) كتبوا اليه ان الدميمين يدخلون في دين الله أفواجا ثم ينزحون ليعقيموا فى البصرة والكوفة فتتقص بذلك الجزية والخراج فأمر الحجاج بطردهم من المدن وفرض عليهم الجزية كما كانت قبل دخولهم في الاسلام . فلما نفذ

(١) لما فرغ النبي عليه الصلاة والسلام من خيبر خاف أهل فذك أن يهزموا كما انهزم أهل خيبر فمضوا إليه يصالحونه على نصف فذك فقبل فكانت فذك خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب - المترجم .

(٢) أنظر ابن الاثير ج ٤ ص ١٦٤ ، البداية ج ٩ ص ٢٠٠-٢٠٨ .

(٣) أنظر الطبرى ج ٥ ص ٣٢١ ، ابن الاثير ج ٤ ص ١٦٣ .

حكم الحجاج في هؤلاء المسلمين الجدد كانوا وهم خارجون من البصرة والكوفة يكون ويصرخون وا محمداه . . وا محمداه دون ان يعرفوا الى من يرفعون شكواهم من هذا العصف الذي وقع عليهم ولقد استنكر علماء وفقهاء البصرة والكوفة هذا وبكوا معهم وهم يرحلون من المدن (١) فلما تولى عمر بن عبد العزيز جاءه وفد من خراسان وشكوا اليه فرض الجزية على الوف ممن أسلموا وتعصب الجراح بن عبد الله الحكمي الذي دفعه لان يقول : « اتيتكم حفيا وانا اليوم عصبي والله لرجل من قومي أحب الى من مائة من غيرهم » فعزله وكتب في أمر عزله « ان الله قد بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه جاييا » (٢)

٤ - زوال حرية الرأي :

كان من بين التغيرات التي حدثت في ذلك العصر تغير آخر على جانب كبير من الاهمية الا وهو سلب المسلمين حريتهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حين ان الاسلام لم يجعلها لهم حقا وكفى بل فرضها عليهم فرضا فانضباط المجتمع الاسلامي ودولته وسيره في الوجهة السليمة كان مرهونا ببقطة ضمائر الناس وتحرر السنتهم وهو ما ان توفر لهم منعوا كبار قومهم من الانزلاق الى الخطأ والانحراف وجهروا بالحق دون خوف او تردد .

هذه الحرية كانت مصونة ومكفولة للناس أيام الخلافة الراشدة على أكمل وجه ولم يكن الخلفاء الراشدون يسمحون بها وكفى بل كانوا يحثون رعيتهم عليها فما كان الزجر والتهديد والوعيد جزاء من ينطق بالحق بل الثناء والشكر والتقدير وما كان القمع ثمن نقد الناقلين بل الرد على اعتراضهم واجابة انتقاداتهم اجابات شافية معقولة مقنعة فلما انقلب الحال وآضت الخلافة ملكا حبست الضمائر بأقفال غلاظ وربطت اللسنة بأربطة متينة وأصبح قول الحاكم للمحكومين ان اردتم فتح أفواهكم فافتحوها لتنطق بمدحى واطرائى ومداهنتى والا فاسكتوا وان كانت بضمائركم يقظة وقوة لا تستطيعون معها الامتناع عن قول الحق فتأهبوا للسجن والقتل والتعذيب والتشريد من أجل هذا نال من لم يرضوا بالسكوت عن الحق

(١) انظر ابن الاثير ج ٤ ص ٧٩ .

(٢) الطبري ج ٥ ، ص ٣١٤ ، ابن الاثير ج ٤ ص ١٥٨ - البداية ج ٩

في ذلك العصر اوخم العواقب وأسوأ الجزاء فخاف الشعب كله وجبنت
الامة بأسرها .

ولقد بدأت هذه السياسة الجديدة في عصر معاوية بقتله سيدنا
حجر بن عدى عام ٤١ هجرية وكان صحابيا جليلا زاهدا عابدا من أكابر
صلحاء الامة فلما بدأ في عصر معاوية لعن سيدنا على فوق المنابر وسببه
وشتمه جهارا نهارا تألم المسلمون لذلك في كل بقعة غير ان الناس سكتوا
عن ذلك على مضض الا سيدنا حجر لم يستطع على ذلك صبرا فراح في
الكوفة يمدح عليا ويدم معاوية وكان المغيرة وقتها لا يزال واليا على الكوفة
فتفاضي عنه فلما انضمت الكوفة - بعده - الى البصرة في ولاية زياد تنازعا
واختلفا فكان زياد يسب عليا في الخطبة فيقف حجر ويرد عليه وحدث
ذات مرة في تلك الاثناء ان اعترض حجر عليه لتأخير خطبة الجمعة فقبض
عليه آخر الأمر وعلى اثني عشر من رفاقه وجمع شهادات من خلق كثيرين
على عريضة اتهم تقول انه « جمع اليه الجموع وأظهر شتم الخليفة ودعا
الى حرب امير المؤمنين وزعم ان هذا الامر (الخلافة) لا يصلح الا في آل
أبي طالب ووثب بالمصر وأخرج عامل امير المؤمنين وأظهر عذر ابي تراب
(سيدنا على) والترحم عليه والبراءة من عدوه وأهل حربه » وكتبوا بين
هذه الشهادات شهادة القاضي شريح لكنه بعث الى معاوية كتابا منفصلا
قال له فيه « بلغنى ان زيادا كتب شهادتى وان شهادتى على حجر انه
ممن يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويديم الحج والعمرة ويأمر بالمعروف وينهى
عن المنكر حرام الدم والمال فان شئت فاقتله وان شئت فدعه » .

هكذا جيء بهذا المتهم الى معاوية فأمر بقتله وقال الجلادون له - قبل
قتله - « أمرنا ان نعرض عليكم البراءة من على واللعن له فان فعلتم
تركناكم وان أبيتم قتلناكم » قال حجر وأصحابه « لسنا فاعلى ذلك » وقال
حجر « لا أقول ما يسخط الرب » فقتل هو وسبعة من رفاقه . ورد معاوية
أحدهم - وهو عبدالرحمن بن حسان - الى زياد وكتب له أقتله شر قتلة
فدفنه حيا . (١)

ولقد هزت هذه الواقعة قلوب صلحاء الامة هزا عنيفا فتألم لها عبد

(١) انظر تفاصيل هذه القصة في الطبرى ج ٤ ص ١٩٠ حتى ٢٠٧ ، ابن عبد البر
الاستيعاب ج ١ ص ١٣٥ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٢٣٤ حتى ٢٤٢ ، البداية والنهاية
ج ٨ ص ٥٥-٥٠ وابن خلدون ج ٣ ص ١٤ .

الله بن عمر والسيدة عائشة وكانت السيدة عائشة قد كتبت الى معاوية تمنعه من الاقدام على هذا الفعل فلما جاء للقائها ذات مرة بعد ذلك قالت له « يا معاوية أما خشيت الله في قتل حجر وأصحابه » ولما سمع بهذا الربيع بن زياد الحارثي والى معاوية على خراسان دعا الله فقال « اللهم ان كان للربيع عنك خير فاقبضه اليك وعجل » (١)

يقول الحسن البصري « أربع خصال كن في معاوية لو لم تكن فيه الا واحدة لكانت موبقة انتزأؤه على هذه الامة بالسيف حتى اخذ الامر من غير مشورة وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة واستخلافه بعده ابنه سكرًا خميرًا يلبس الحرير ويضرب الطناير وادعأؤه زيادا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر . (٢) وقتله حجرا وأصحاب حجر فيا ويلا له من حجر ويا ويلا له من حجر وأصحاب حجر (٣) .

ومن بعد ذلك ازداد تكميم افواه الناس قهرا وجبرا وظلما فقد رفس مروان بن الحكم أيام كان واليا على المدينة سيدنا مسنور بن مخزومة لانه ارتكب جريمة كبرى بقوله له « بئس ما قلت » (٤) وقد خطب الحجاج يوما وآخر الصلاة فاعترض على ذلك عبد الله بن عمر وقال له « ان الشمس لا تنتظرك » فقال له الحجاج « لقد هممت ان أضرب الذي فيه عيناك » (٥) ولما ذهب عبد الملك بن مروان الى المدينة عام ٧٥ هـ ارتقى منبر الرسول عليه الصلاة والسلام وأعلن :

« اني لن اداوى أمراض هذه الامة بغير السيف .. والله لا يأمرني احد بعد مقامى هذا بتقوى الله الا ضربت عنقه » (٦)

(١) الاستيعاب ج ١ ص ١٣٥ ، الطبرى ج ٤ ص ٢٠٨ .

(٢) سيأتى تفصيل ذلك .

(٣) ابن الاثير ج ٣ ص ٢٤٢ ، البداية ج ٨ ص ١٣٠ .

(٤) الاستيعاب ج ١ ص ٣٥٣ .

(٥) الاستيعاب ج ١ ص ٣٦٩ وقد نقل ابن سعد فى الطبقات وقائع أخرى تشبه ذلك أنظر ج ٤ ص ١٨٤ .

(٦) ابن الاثير ج ٤ ص ٤١-١٠٤ ، أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٨٢ ، فوات الوفيات محمد بن شاکر الکتبى ج ٢ ص ٣٣ .

وكانت مرة اطلال الوليد بن عبد الملك خطبة الجمعة حتى اصفرت الشمس فقام اليه رجل فقال « ان الوقت لا ينتظرك وان الرب لا يعذرك » فأجابه الوليد « صدقت ومن قال مثل مقالتك فلا ينبغي له أن يقوم من مقامك » فقتله حرسه (١)

هذه السياسة نزع من المسلمين شجاعتهم رويدا رويدا وجعلتهم خدام المنفعة وعباد المصلحة فنقصت فيهم اعداد من لا يخافون في الحق لومة لائم وارتفع في المجتمع سعر المداينة والمصانعة والنفاق وبيع الضمير وفساد الذمة وبخس ثمن التمسك بالحق وانحط قدر الثبات على الصدق وانقطع ذور الكفاءات العالية وأهل الايمان والضمير والذمة عن الدخول في الحكومة وصار الشعب ولا رغبة لسلطانه في قلبه ولا محبة أو مسرة لحاكمه في صدره تقوم الحكومات وتزول والشعب يتفرج عليها ولا شيء سوى ذلك . ولقد زرعت هذه السياسة في نفوس العامة وقلوبهم سلوكا ونهجاً تجسد نموذجه في تلك الواقعة التي حدثت مع علي بن الحسين (الامام زين العابدين) يحكيها لنا فيقول (بعد حادثة كربلاء) غيبني رجل منهم وأكرم نزلي واختصني وجعل يبكي كلما خرج ودخل حتى كنت أقول ان يكن عند أحد من الناس خير ووفاء فعند هذا الى أن نادى منادى ابن زياد الا من وجد علي بن حسين فليأت به فقد جعلنا فيه ثلاثمائة درهم فدخل والله على وهو يبكي وجعل يربط يدي الى عنقي وهو يقول أخاف . فأخرجني والله اليهم مربوطا حتى دفعني اليهم وأخذ ثلاثمائة درهم » (٢)

هـ - زوال حرية القضاء :

كان مبدأ حرية القضاء أيضا واحدا من المبادئ الأساسية في الدولة الإسلامية . ورغم ان القضاة كانوا يعينون بأمر الخلفاء في ظل الخلافة الراشدة الا أنهم كانوا متحررين من كل قيد وضغط سوى خشية الله وعلمهم وضميرهم ولم يكن لأحد مهما علت منزلته وازداد قدره ان يتجاسر ويتدخل في عمل المحكمة البتة لدرجة أن القاضي كان في استطاعته ان يحكم ضد الخليفة نفسه بل وكانوا بالفعل يقضون ضدهم . فلما انقلبت الخلافة ملكا أخذ هذا المبدأ يتكسر ويتلاشي فالامور التي كان يرغبها أولئك الملوك

(١) ابن عبيد ربه العقد الفريد ج ١ ص ٦٢ .

(٢) طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٢١٢ .

غير المتوجين لأسباب سياسية أو علل شخصية لم تكن المحاكم حرة في القضاء فيها قضاء منصفا عادلا . حتى صار العدل في القضايا المرفوعة ضد الامراء والولاة والقادة بل وجلالته السلطان ومتزلفى القصور الملكية امرا عسيرا فكان هذا سببا أساسيا في رفض جملة العلماء الصالحين قبول منصب القضاء . والعالم الذى كان يرضى الجلوس في كرسي القضاء من قبل اولئك الحكام كان الناس ينظرون اليه نظرة الشك والارتباب ولقد وصل افراط الهيئة التنفيذية وتعديها على الهيئة القضائية الى حد أن كان في سلطة الولاة عزل القضاة وتعيينهم (١) في حين أن هذه السلطة لم تكن في يد أحد في عهد الخلافة الراشدة سوى الخليفة .

٦ - انتهاء حكومة الشورى :

كان تسيير الحكومة بالشورى قاعدة هامة من القواعد الأساسية للدولة الإسلامية وما كانت تؤخذ المشورة الا ممن تثق الامة في علمهم وتقواهم وأمانتهم وسداد رأيهم أما من كان الخلفاء الراشدون يستشيرونهم اثناء حكوماتهم فكانوا أفضل الناس في الامة يفقهون دينهم ويشيرون - في حرية تامة وشجاعة كاملة - بما يمليه عليهم علمهم وضميرهم وإيمانهم وكان الناس جميعا على يقين من أنهم لن يسحبوا الحكومة الى طريق ضال أو يقودوها الى متاهات مسدودة فكان كل فرد في الامة يعترف بهم أهل الحل والعقد في البلاد .

فلما انقلبت الخلافة ملكا انقلبت هذه القاعدة أيضا فحل الاستبداد الشخصي محل الشورى ونفر الملوك من أهل العلم الذين يقولون الحق ويعرفون الحق كما فر هؤلاء بدورهم من الملوك . فان اتخذ الملوك بعدئذ مستشارين فمن ولائهم وقادتهم وامراء الاسرة الملكية ورجال البلاط وليس من أهل الراى الذين كانت الامة تثق في كفاءتهم وأمانتهم ودينهم .

فكانت اكبر الكوارث التى تخلفت عن هذا أن خلا مجتمع عريض متطور مثل هذا من هيئة لها سلطة الفصل في المشاكل القانونية بحيث يتسنى للناس الرجوع اليها في أمورهم متى شاءوا . . هيئة تكون قراراتها - التى تقررها بالاجماع أو الاغلبية - أساس القانون الإسلامى فتفصل جميع محاكم الدولة في كل الأمور وفق قراراتها ولئن كان في استطاعة المجلس الرسمى في البلاط الملكى أن يفصل - شرا أم خيرا - في الأمور الادارية في الحكومة والمسائل الداخلية والخارجية الهامة أو مسائل

(١) السيوطى حسن المحاضرة ج ٢ ص ٨٨ .

السياسة العامة الا انه لم يكن في مقدوره الفصل في المشاكل القانونية أو الفقهية . ولو تجرأ وأقدم على هذا لما استسافت الامة قراراته ولما هضمها أو قبلها ضميرها الجماعى . فقد كان رجاله يعرفون وضع أنفسهم ومكانة أشخاصهم عند الناس وكان الناس يعتبرونهم فسقة فجرة ليس لهم أى وقار دينى أو اخلاقى تصبح احكامهم - على اساسه - جزءا لا ينفك من القانون الاسلامى ولقد بذل العلماء والفقهاء جهدا عظيما لسد تلك الثغرة غير أن جهدهم كان جهدا فرديا اذ كان كل عالم يبين الاحكام القانونية من مقام درسه وافتائه وكان كل قاض يقضى وفق ما يعتبره قانونا بعلمه وفهمه واجتهاده أو على أساس فتوى عالم آخر . ولئن كان تسلسل القانون وارتقائه لم ينقطع بهذا الا أن الدولة الاسلامية اجتاحتها فوضى قانونية ان صح التعبير . فلم يكن لدى الامة على مدى قرن كامل أى تشريع تعتمد عليه تفسير محاكم الدولة كلها وفقه وتصدر طبق أسسه ومواده احكاما متقاربة متساوية في جزئيات المشاكل ودقائقها .

٧ - ظهور العصبية القومية :

وهناك تغير آخر كبير ظهر في زمن « الملك » هذا وهو عودة سائر العصبية الجاهلية القومية والجنسية والوطنية والقبلية لان ترفع رأسها من جديد بعد أن كان الاسلام قد أخمدها وصهر كل من قبلوا دين الله صهرا وشكل منهم أمة ينالون فيها حقوقا متساوية .

فلقد اصطبغت حكومة بنى أمية منذ بداية أمرها باللون العربى الخالص وتشدت له حتى كاد التساوى في الحقوق - بين المسلمين العرب والمسلمين من غير العرب - يضيع ويتلاشى ففى ظل دولتهم فرضت الجزية على المسلمين الجدد مخالفين في ذلك احكام الاسلام مخالفة صريحة كما سبق أن ذكرنا . فكان ذلك عقبة كبرى في سبيل انتشار الاسلام . ليس كذلك فحسب بل تولد في العجم احساس بأن الفتوحات الاسلامية قد جعلتهم عبيدا أرقاء للعرب وهامهم - حتى بعد قبولهم الاسلام - لم يتساوا بهم . ثم ازداد هذا السوء سوءا فيما بعد اذ بدأ الحكام يضعون في اعتبارهم جنس من كانوا يعينونهم ولاية أو قضاة في الدولة أو حتى أئمة للصلاة وهل هم من العرب ام من العجم ؟ فنرى ان الحجاج بن يوسف أصدر أمرا في الكوفة ألا يؤم الناس في الصلاة من كان من العجم (١) ولما قبضوا

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٣٣ .

على سعيد بن جبير وجاءوا به الى الحجاج ذكره باحسانه اليه اذ جعله اماما للناس في الصلاة بينما الامامة لا تكون لغير العرب (١) وامر النبط في العراق ليضربوا اختاما على ايديهم تميزهم عن العرب واخرج المسلمون العجم من البصرة والكوفة (٢) وحين عين سعيد بن جبير - ذلك العالم الجليل الذي لم يكن يعدله في العالم الاسلامي كله آنذاك سوى نفر يعدون على اصابع اليد الواحدة - قاضيا على الكوفة تزم اهلها وتارت نائرتهم لان القضاء - عندهم - لا يصلح له غير العرب وعلى هذا عين بدلا منه ابو بردة بن ابي موسى الأشعري على الا يقضي في امر دون الرجوع الى ابن جبير (٣) بل لقد وصل الامر الى حد منع تقديم العجمي ليصلى بالناس صلاة الجنازة اللهم الا اذا لم يكن في الحضور ولو صبى من العرب (٤) واذا اراد عربي مسلم ان ينكح مسلمة من الموالي كان عليه ان يرجع في ذلك لا الى والدها او اقاربها بل الى من تتمتع اسرتها بولايتهم من العرب (٥) وراج بين العرب اطلاق اصطلاح « الهجين » (وهو شتم) على من كانوا يولدون من زوجات جاريات كذلك شاع بين الناس عدم المساواة بينهم وبين اولاد الزوجات العربيات في الميراث (٦) مع ان الشريعة تساوي بينهم في ذلك ويروى ابو الفرج الأصفهاني ان رجلا من بنى سليم زوج ابنته لمسلم عجمي فذهب محمد بن بشير الخارجي الى المدينة وشكاه عند الوالي ففرق الوالي على الفور بين الزوجين وجلد العجمي وحلق راسه ولحيته وحاجبيه واهانه اهانة بالغة (٧) .

هذه المعاملة غرست في العجم نزعة الشعبوية (القومية العجمية) ولقيت بسببها دعوة العباسيين في خراسان تأييدا ومساندة ضد بنى أمية فالنفور والكره الذي تولد في نفوس العجم ضد العرب استغله دعاة العباسيين ضد بنى أمية فأزر العجم بنى العباس املا في ان تحدث بمساعدتهم ثورة يكسرون بها شوكة العرب .

ولم يسلك بنو أمية هذا التفريق بين العرب والعجم فحسب بل

(١) ابن خلكان وفيات الأعيان ج ٢ ص ١١٥ .

(٢) العقد الفريد ج ٣ ص ٤١٦ - ٤١٧ .

(٣) ابن خلكان ج ٢ ص ١١٥ .

(٤) العقد الفريد ج ٣ ص ٤١٣ .

(٥) نفس المصدر .

(٦) ابن قتيبة حيون الأخبار ج ٢ ص ٦١ .

(٧) الأغاني ج ١٤ ص ١٥٠ .

لعبوا نفس اللعبة بين قبائل العرب أنفسهم فأحيوا - في عهدهم - كافة المعارك والضغائن والنزاعات القبلية القديمة التي كانت بين العدنانيين والقحطانيين وبين العرب اليمانية والعرب المضرية وبين أزد وتميم وكنب وقيس وكانت الحكومة ذاتها تضرب هذه بتلك وهؤلاء بأولئك وكان الولاة العرب يميلون الى أبناء قبائلهم - في أمصارهم - ويتعصبون لهم ويجورون على من سواهم فحمى وطيس الصراع بين القبائل اليمانية والمضرية في خراسان فجعلها أبو مسلم الخراساني - الداعية العباسي - تقتتل فيما بينها الى أن تمكن من قلب نظام الحكم الاموي والاطاحة به .

وقد كتب ابن كثير في البداية والنهاية نقلا عن ابن عساكر انه في الوقت الذي كانت جيوش بني العباس تزحف فيه الى دمشق كانت نيران العصبيات بين اليمانية والمضرية تستمر في قلب العاصمة الاموية فكنت ترى في كل مسجد محرابين وكان في المسجد الجامع منبران يرتقيهما امامان كل منهما ينصر شيعته لانه كلا الفريقين لم يكن على استعداد للصلاة خلف امام ليس من رهطه (١) .

٨ - زوال سيادة القانون :

والمصيبة الكبرى التي حلت بالمسلمين في زمن « الملك » كانت انتهاك سيادة القانون مع أنها كانت من أهم المبادئ الاساسية في الدولة الاسلامية .

ان الاسلام يقيم دولته في العالم على أساس ان الشريعة فوق الكل يخضع لها الحاكم والمحكوم وينصاع لها الراعي والرعية ، وتدين لها رقاب الكبار والصغار ، العامة والخاصة لا يتحرر منها أحد ولا يستثنى من نفاذها احد وليس لأحد مهما كان حق الانحراف عن مبادئها او الحيدة عن قوانينها صديقا أم عدوا ، كافرا محاربا أم معاهدا ، رعية مسلما أم ذميا ، مسلما مخلصا أم متمردا باغيا هي باختصار تعامل الجميع معاملة واحدة لا يمكن تعديها او انتهاكها في أي حال من الأحوال .

ولقد جرت الخلافة الراشدة في طول عهدها على هذه القاعدة حتى

(١) أنظر البداية ج ١٠ ص ٤٥ .

أن سيدنا عثمان وسيدنا على - في أكثر الظروف حرجا وأشد الأوقات اشتعالا - لم يخرججا عن حدود الشرع ولو قيد شعرة واحدة ولعل الوصف الدقيق لحكومة هؤلاء الخلفاء العادلين أنها كانت حكومة محدودة بالحدود عارفة بها ولم تكن حكومة مطلقة العنان .

فلما صارت ملكا لم يتردد الملوك - من أجل مصالحهم الذاتية وأغراضهم السياسية وخاصة قيام حكومتهم وبقائها - في تحطيم كل قيد والوثوب على كل حد وضعته الشريعة . ومع أن قانون الدولة في عصرهم ظل قانونا اسلاميا ورغم أن أحدا منهم لم يكن ينكر الوضع القانوني والدستوري لكتاب الله وسنة رسوله ومع أن المحاكم كانت تفصل في الأمور حسب هذا القانون وحده وكانت كافة الأمور والمعاملات في الأحوال العامة تجرى وفق الأحكام الشرعية إلا أن سياسة أولئك الملوك لم تكن تابعة خاضعة للدين فافتضى ذلك أن ينفذوها بأية طريقة مشروعة أم غير مشروعة فلم يفرقوا فيها بين الحلال والحرام أما كيف كان اتباع القانون في عصور مختلف خلفاء بنى أمية فهذا ما سنبينه في السطور الآتية :

في عهد معاوية :

بدأت هذه السياسة مع بداية عهد معاوية ويرى الامام الزهري أنه في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين الأربعة كانت السنة لا يرث الكافر مسلما ولا يرث المسلم كافرا فشرع معاوية - أثناء حكومته - يورث المسلم كافرا ولا يورث الكافر مسلما فأبطل سيدنا عمر بن عبد العزيز هذه البدعة فيما بعد غير أن هشام بن عبد الملك أعادها سيرتها الأولى . (١)

ويقول ابن كثير أن معاوية قد بدل سنة الرسول والخلفاء الراشدين في الدية وكانت دية المعاهد مساوية لدية المسلم فخفضها معاوية الى النصف وكان يأخذ النصف الآخر لنفسه . (٢)

وثمة بدعة كريهة أخرى ظهرت في عهد معاوية وهى ان معاوية

(١) البداية والنهاية ابن كثير ج ٨ ص ١٣٩ ، ج ٩ ص ٢٣٢ .
(٢) نفس المصدر ج ٨ ص ١٣٩ وألفاظه « وكان معاوية أول من قصرها إلى النصف وأخذ النصف لنفسه » .

نفسه وسائر ولاته - بأمره - كانوا يكيلون السب والشتيم لسيدنا على في خطبهم على المنابر لدرجة أن كانوا يلعنونه - وهو أحب أقرباء رسول الله الى قلبه الشريف - من فوق منبر المسجد النبوي نفسه وأمام الروضة النبوية ذاتها وكان اولاد سيدنا على وأقرب أقربائه يسمعون هذا اللعن يأذانه (١)

أن سب أى شخص بعد وفاته أمر مجاف للأخلاق الانسانية فضيلا عن مجافاته للشرعية كما أن خلط خطبة الجمعة على وجه الخصوص بمثل تلك البذاءات كان - من وجهة نظر الدين والأخلاق - عملا فظا شديدا القبح فلما تولى سيدنا عمر بن عبد العزيز بدل هذه السنة - كما بدل غيرها من السنن القبيحة التي كانت سنتها عائلته - فمنع لعن سيدنا على وأحل محله الآية الكريمة « ان الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » النحل ٩٠ .

كذلك خالف معاوية كتاب الله وسنة الرسول خلافا ظاهرا في تقسيم مال الفنائم . فكتاب الله وسنة الرسول ينصان على ضرورة ذهاب خمس مال الغنيمة الى بيت المال وتقسيم الأربعة أخماس الباقية بين الجند الذين اشتركوا في الحرب والقتال . اما معاوية فقد أمر باستخراج الذهب والفضة من مال الفنائم واختص بها نفسه ثم قسم باقى المال حسب القاعدة الشرعية . (٢)

كذلك ارتكب معاوية - من اجل اغراضه السياسية - ما يخالف احدى مسلمات الشريعة الفراء حين الحق زياد بن سمية بنسبه . فلقد كان زياد ابن جارية من الطائف اسمها سمية ويقول الناس أن ابا سفيان - والد معاوية - كان زنى بها في الجاهلية فحملت منه وأشار أبو سفيان نفسه ذات مرة الى أن زيادا جاء من نطفته تلك . فلما شب الفتى - زياد - ثبت أنه صاحب ملكات وكفاءات غير عادية وأنه حكيم مخطط وقائد حربي من أعلى طراز . وكان من أحمى حماة سيدنا على في خلافته وأدى له

(١) الطبرى ج ٤ ص ١٨٨ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٢٣٤ ، ج ٤ ص ١٥٤ ، البداية ج ٨ ص ٢٥٩ ، ج ٩ ص ٨٠ .

(٢) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ٢٨ - ٢٩ ، الطبرى ج ٤ ص ١٨٧ ، الاستيعاب ج ١ ص ١١٨ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٢٣٣ ، البداية والنهاية ج ٨ ص ٢٩ .

خدمات جليلة عظمى . ولكي يخضعه معاوية ويجعل منه حاميا له ومعينا جاء بشهود شهدوا أن والده - ابا سفيان - قد زنى بسمية وأن زيادا ابن غير شرعى لأبيه وعلى هذا أقره أخا له وواحدا من أهل بيته . وأن كان هذا الفعل مكروها من الناحية الاخلاقية بالطبع فانه من الناحية القانونية عمل غير مشروع البتة اذ الشريعة لا تثبت نسبا من الزنا وحكم النبى صلى الله عليه وسلم في هذا واضح صريح « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ولهذا كانت أم المؤمنين السيدة أم حبيبة ترفض الاعتراف بزياد أخا لها وتجتنب منه (١) .

كذلك رفع معاوية ولاته فوق القانون ورفض رفضا قاطعا محاسبتهم حسب احكام الشريعة على ظلمهم وتعديهم . فذات مرة كان واليه على البصرة عبد الله بن عمرو بن غيلان يخطب في المسجد فرماه شخص بحجر فأمر اعدائه فأمسكوا به وقطعوا يده مع أن الشريعة لا ترى ذلك جرما تقطع فيه يد فاعله فاستغاث الرجل بمعاوية فقال « لا سبيل الى القود من نوابي ولكن الدية » وأعطاه الدية من بيت المال (٢) .

وحين عين معاوية زيادا واليا على الكوفة - الى جانب البصرة - وارتقى منبر المسجد الجامع في الكوفة ليخطب خطبته الأولى رماه بعض الناس بالحجارة فأمر اتباعه فاغلقوا ابواب المسجد وقبضوا عليهم جميعا (واختلفت الاخبار في عددهم بين ثلاثين الى ثمانين رجلا) وقطعوا أيديهم (٣) فلم ترفع عليهم دعوى ولم يقدموا الى محكمة ولم تثبت عليهم شهادات صحيحة قانونية انما كل ما حدث هو ان والى قطع ايدي كل اولئك بأمر ادارى منه وهو ما لا يجوز في الشرع قط ولم يحفل البلاط بذلك ابدا ولم يعره اذنى التفات او اهتمام .

واكثر من هذا ظلما ما ارتكبه بسر بن أبى أرطاة الذى كان معاوية ارسله من قبله ليستخلص الحجاز واليمن من يد سيدنا على ثم بعثه بعد ذلك

(١) الاستيعاب ج ١ ص ١٩٦ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، البداية والنهاية ج ٨ ص ٢٨ ، ابن خلدون ج ٣ ص ٧ - ٨ - ومن المعروف أن السيدة أم حبيبة هي رملة بنت أبى سفيان بن حرب - المترجم .

(٢) ابن الاثير ج ٣ ص ٢٤٨ ، البداية والنهاية ج ٨ ص ٧١ .

(٣) الطبرى ج ٤ ص ١٧٥ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٢٢٨ .

ليستولى على همدان . فماذا فعل ؟ قبض على طفلين صغيرين من أبناء عبيد الله بن عباس وإلى اليمن من قبل سيدنا على وقتلها . فذهب عقل أمهما من جراء صدمتها هذه . فلما رأت إحدى نساء بنى كنانة هذا الظلم صاحت « يا هذا قتلت الرجال فعلام تقتل هذين والله ما كانوا يقتلون في الجاهلية والإسلام والله يا ابن ابى ارطاة ان سلطانا لا يقوم الا بقتل الصبى الصغير والشيخ الكبير ونزع الرحمة وعقوق الارحام لسلطان سوء » (١)

بعد كل هذا بعث معاوية هذا الشخص نفسه على رأس حملة الى همدان - وكانت في يد سيدنا على آنذاك - فارتكب - الى جانب مظالمه الأخرى - ظلما آخر عظيما اذ سبى النساء المسلمات اللاتي أخذن في تلك الحرب . (٢) مع ان الشريعة لا تبيح هذا أبدا .

كل ذلك كأنه كان اعلانا وتصريحا للولاة والقادة بالحرية المطلقة في ظلم الناس وعدم اتباع أى حد من حدود الشريعة في الأمور السياسية .

كذلك بدأت تنتشر في ذلك العصر حكاية قطع الرؤوس وارسالها من مكان الى آخر كما شاعت بين المسلمين أبشع أساليب هتك حرمت الجثث والتمثيل بها وهو ما كان ذائعا في الجاهلية وحرمة الاسلام تحريما شديدا وقضى عليه قضاء مبرما .

وأول رأس قطع - في الاسلام - كان رأس سيدنا عمار بن ياسر ولقد نقل الامام أحمد بن حنبل في مسنده بسند صحيح كما نقل ابن سعد في الطبقات رواية تقول ان رأس سيدنا عمار قطع في حرب صفين وأحضر الى معاوية وتنازع عليه وجلان كلاهما يزعم انه الذى قتل عمارا . (٣)

وكان الثانى - بعد ذلك - رأس عمرو بن الحمق وكان من بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه اشترك في قتل سيدنا عثمان . وحاولت الحكومة - أثناء ولاية زياد على العراق - ان تمسك به ففر واختبأ

(١) الاستيعاب ج ١ ص ٦٥ ، الطبرى ج ٤ ص ١٠٧ ، ابن الأثير ج ٣ ص ١٩٣ ، البداية ج ٨ ص ٩٠ .

(٢) الاستيعاب ج ١ ص ٦٥ ويذكر ابن عبد البر أن هذه أول مرة يسرى فيها نساء في حرب بين المسلمين وبعضهم .

(٣) مسند أحمد حديث رقم ٦٥٣٨ - ٦٩٢٩ ، طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٢٥٣ .

في غار فعرضته فيه حية فمات فلما وصل اليه من كانوا يتعقبونه قطعوا رأس جثته واخذوه الى زياد فأرسله الى معاوية في دمشق فطوف به في المدينة ثم القى في حجر زوجته (١) .

كذلك سلخوا نفس هذا السلوك الوحشي الفظيع مع محمد بن ابي بكر في مصر وكان واليا عليها من قبل سيدنا علي فلما استولى عليها معاوية قتله ثم وضع جثته في جلد حمار ميت واحرقها (٢)

ومن بعد ذلك ، اصبح اسلوبا دائما معهودا ان لا ترحم جثث الذين كانوا يقتلون بدافع الانتقام السياسي . فقطع رأس الحسين رضي الله عنه وجيء به من كربلاء الى الكوفة ومنها الى دمشق ثم داست الخيل على جثته ووطئت بالأقدام (٣)

وفي عهد مروان ، قتل النعمان بن بشير - الذي ظل يحمي بنى أمية ويعاضدهم حتى عهد يزيد - بسبب مساعدته لعبد الله بن الزبير وقطع رأسه والقى في حجر زوجته . (٤)

وطوف برأس مصعب بن الزبير في الكوفة ومصر ثم جيء به الى دمشق وعلق أمام أعين الناس وكانوا يريدون الطواف به في مدن الشام غير أن عاتكه بنت يزيد بن معاوية زوجة عبد الملك بن مروان نفسه احتجت على ذلك احتجاجا شديدا وقالت « **أما رضيتم بما صنعتم حتى تطوفوا به في المدن** » ثم أخذته وغسلته ودفنته (٥) .

وقد ارتكب مع عبد الله بن الزبير ورفاقه عبد الله بن صفوان وعمارة بن حزم ما هو أشد من ذلك وحشية وجاهلية اذ قطعت رؤوسهم وجيء

(١) طبقات ابن سعد ج ٦ ص ٢٥ ، الاستيعاب ج ٢ ص ٤٤٠ ، البداية ج ٨ ص ٤٨ ، تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٢٤ .

(٢) الاستيعاب ج ١ ص ٢٣٥ ، الطبري ج ٤ ص ٧٩ ، ابن الأثير ج ٣ ص ١٨٠ ، ابن خلدون تكملة ج ٢ ص ١٨٢ .

(٣) الطبري ج ٤ ص ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٦ ، البداية ج ٨ ص ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ .

(٤) الطبقات ابن سعد ج ٦ ص ٥٣ ، البداية ج ٨ ص ٢٤٥ .

(٥) ابن الأثير ج ٤ ص ١٤ ، ابن خلدون ج ٣ ص ٣٥ .

بها من مكة الى المدينة ثم من المدينة الى دمشق وعرضت في كل مكان وعلقت جثثهم عدة ايام على مشانق في مكة حتى تعفنت (١) .

وبصرف النظر عما فعل بجثث هؤلاء الناس بعد موتهم وكم كانوا اناسا عظماء فضلاء فالسؤال هو هل اباح الاسلام فعل ذلك بكافر من الكفار ؟

في عهد يزيد :

ان ما بدا في عهد معاوية من تفضيل السياسة على الدين ورفعها فوقه والاطاحة بحدود الشريعة من اجل الأغراض السياسية اثمر اعفن الثمار في عهد خليفته الذي اختاره بنفسه ف وقعت في عصره ثلاث احداث هزت العالم الاسلامي كله :

الاول : مقتل الحسين بن علي رضي الله عنه . والذي لا شك فيه انه خرج لقلب نظام حكومة يزيد بدعوة من اهل العراق وكانت حكومة يزيد تعتبره زعيم الثورة عليها . ولندع قليلا مسألة خروجه وهل كان خروجاً مشروعاً من وجهة نظر الاسلام أم لا (٢) مع اننا لا نعرف واحداً من الصحابة أو التابعين - سواء في حياته أو بعد مماته - قال أن خروجه ذاك كان خروجاً غير شرعي وأنه ارتكب بذلك حراماً حرمه الله أما من كان من الصحابة يمنع الحسين من الخروج فلم يكن يفعل ذلك الا على أساس أن خروجه لم يكن خطوة مناسبة من حيث التخطيط وحتى لو اننا سلمنا بصواب رأي حكومة يزيد فان ما حدث بالفعل أنه لم يخرج في جيش على الاطلاق بل خرج ومعه أسرته واثنان وثلاثون فارساً وأربعون راجلاً لا غير وهو ما لا يمكن أن نسميه هجوماً حربياً من قبل أي شخص قط وفي الجانب الآخر كان عدد الجيش الذي أرسل من الكوفة تحت أمره عمر بن سعد بن أبي وقاص أربعة الوف دون أن تكون هناك ضرورة لان يحارب هذا الجيش العرموم تلك الجماعة الصغيرة ويقتلها بل كان في مقدوره أن يحاصرها ويقبض على افرادها فرداً فرداً في غاية السهولة . ولقد ظل

(١) الاستيعاب ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤ ، الطبري ج ٥ ص ٣٣ - ٣٤ ، البداية ج ٨ ص ٣٣٢ ، ابن خلدون ج ٣ ص ٣٩ .

(٢) أوضحت وجهة نظري بشأنه في رسالتي « استشهاد الحسين » وستمجدون توضيحاً لذلك أيضاً في الباب الثامن من هذا الكتاب .

الحسين الى آخر وقت يقول لهم دعوني ارجع او اخرج الى الحدود أو خذوني الى يزيد فما قبلوا شيئاً من قوله وأصروا على ذهابه الى عبد الله بن زياد وإلى الكوفة فرفض الحسين تسليم نفسه لابن زياد لأنه كان يعرف ما فعله ابن زياد بمسلم بن عقيل فقاتلوه فلما استشهد رفاقه كلهم ووقف في الميدان وحده هجموا عليه بمفرده فلما جرح ووقع ذبحوه ونهبوا ما كان على جسده ومزقوا حتى ثوبه الذي كان يستر جسمه ثم داسوا بالخيول فوقه ثم وطأوه بأقدامهم ثم تحولوا الى مقامه فنهبوه ومزقوا اثواب النسوة وقطعوا رؤوس كل من استشهدوا في كربلاء وجاءوا بها الى الكوفة ولم يكتف ابن زياد بأن يجعل منها معرضاً أمام الناس بل صعد منبر المسجد الجامع وقال : -

« الحمد لله الذي أظهر الحق وأهله ونصر أمير المؤمنين يزيد وحزبه وقتل الكذاب ابن الكذاب الحسين بن علي وشيعته » ثم أرسلت كل هذه الرؤوس من بعد الى يزيد في دمشق فعلقها في ابهية البلاط وصالاته (١) .

ولنفرض ان الحسين - حسب وجهة نظر يزيد - كان يتزعم الثورة والعصيان فهل خلا الاسلام من قانون يعاقب الخارجين على الحكومة ؟ ان هذا القانون مدون في كافة كتب الفقه المفصلة الجامعة وان شئتم الاطلاع عليه فدونكم كتاب واحد مثل كتاب الهداية (٢) وشرحه فتح القدير باب البغاة ولو نظرنا بعين هذا القانون الى كل ما جرى من ميدان كربلاء وإلى بلاطات الكوفة ودمشق لوجدنا أن كل جريئة من جريئاته وكل تفصيلة من تفصيلاته كانت - قطعاً - حراماً وظلماً شديداً ما بعده ظلم . ان ما فعله يزيد وقاله في بلاط دمشق تختلف بشأنه الروايات . ونحن اذا تركنا كل هاتيك الروايات وصدقنا رواية واحدة تقول أنه بكى لما رأى رؤوس الحسين ورفاقه وقال **« كنت أرضي من طاعتكم بدون قتل الحسين لعن الله ابن سمية أما والله لو أني صاحبه لعفوت عنه »** وأنه قال **« والله يا حسين لو كنت أنا صاحبك ما قتلتك »** (٣) فان ثمة

(١) اقرأ تفاصيل هذه القصة كلها في الطبري ج ٤ ص ٣٠٩ حتى ٣٥٦ ، ابن

الأثير ج ٣ ص ٢٨٢ حتى ٢٩٩ ، البداية ج ٨ ص ١٧٠ حتى ٢٠٤ .

(٢) كتاب الهداية أحد الكتب الجامعة في الفقه الحنفي ومصنفه الامام برهان الدين

المرغيناني الحنفي المتوفى عام ٥٩٣ هـ وشرح هذا الكتاب اسمه فتح القدير وشارحه

العلامة ابن همام المتوفى ٦٨١ هـ - المترجم .

(٣) الطبري ج ٤ ص ٣٥٢ ، ابن الأثير ج ٣ ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

سؤالا يطرح نفسه أمامنا : وما العقاب الذى انزله بواليه السفه على اقترافه هذا الظلم العظيم ؟ يقول ابن كثير انه لم يعاقب ابن زياد ولم يعزله بل لم يوجه اليه حتى ولو رسالة لوم (١) ومع ان الاسلام شيء عظيم الا أنه لو كان في يزيد رمق من المروءة والنبيل لفكر كيف كان احسان الرسول صلى الله عليه وسلم - بعد فتح مكة - الى آل بيته وكيف عاملت حكومته آل بيت الرسول .

والحدث الثانى - بعد هذا - كان حرب الحرة التى وقعت في نهاية عام ٧٣ هـ في آخر ايام يزيد ومجمل أحداثها أن أهل المدينة قرروا أن يزيد فاسق فاجر ظالم ثم ناروا عليه وطرّدوا عامله على المدينة وأمرّوا عليهم عبد الله بن حنظلة فلما بلغ ذلك يزيد جعل مسلم بن عقبة (ويسميه السلف الصالح مسرف بن عقبة) على رأس اثنى عشر ألفا لمهاجمة المدينة وأمره أن يدعو أهلها الى الطاعة ثلاثة ايام فان رفضوا فليقاتلهم فان هزمهم فليبح المدينة لجندة ثلاثة ايام .

سار الجيش - على هذه الخطة - الى المدينة ووقعت الواقعة وفتحت المدينة ثم ترك العسكر - حسب أوامر يزيد - ليفعلوا فيها ما يشاؤون وعلى مدى الايام الثلاثة نهبت كل ضاحية في المدينة فأعمل العسكر سيوفهم في رقاب أهلها وأبادوا من فيها حتى هلك بأيديهم - حسب رواية الامام الزهرى - سبعة ألوف من الأشراف وقزابة عشرة ألوف من بقية الشعب . والغضب كل الغضب ان هذا الجيش البربرى استباح بيوت المدينة وهتك أعراض نسائها بلا خجل او تردد . يقول ابن كثير :

« حتى قيل انه حبلت ألف امرأة في تلك الايام من غير زواج » (٢) .

ولو فرضنا ان ثورة أهل المدينة كانت ثورة غير شرعية فهل كان مافعله يزيد وجيشه مع مواطنين مسلمين من نفس البلد او حتى متمردين غير مسلمين أو محاربين كافرين عملا شرعيا من وجهة نظر القانون الاسلامى ؟ والافطع من هذا أنهم فعلوا ما فعلوا - لا في مدينة عادية - بل في مدينة

(١) انظر البداية والنهاية ج ٨ ص ٢٠٣ .

(٢) انظر تفاصيل هذه الواقعة في الطبرى ج ٤ ص ٣٧٢ حتى ٣٧٩ ، ابن الأثير ج ٣ ص ٣١٠ حتى ٣١٣ ، البداية والنهاية ج ٨ ص ٣٧٢ ص ٢١٩ حتى ٢٢١ .

الرسول التي قال فيها عليه الصلاة والسلام احاديث رواها كثير من الصحابة وجاءت في البخارى ومسلم ومسنند احمد والنسائي قال فيها النبى عليه الصلاة والسلام « لا يريد أحد المدينة بسوء الا اذابه الله في النار ذوب الرصاص » و « من أخاف أهل المدينة ظلما أخافه الله وعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا » .

ويقول ابن كثير ان فريقا من العلماء أجازوا لعنة يزيد على أساس هذه الأحاديث وقال الامام احمد ابن حنبل قولا يؤيد هذا . غير ان فريقا آخر امتنع عن ذلك لسبب واحد لا غير وهو الا يفتح بذلك باب للعنة والده او أحد غيره من الصحابة . (١)

وذات مرة طعن الحسن البصرى ف قيل له لكأنك راض عن أهل الشام (يعنى بنى أمية) فقال « أنا راض عن أهل الشام ؟ قبحهم الله وبرحهم اليس هم الذين احلوا حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتلون أهله ثلاثا قد أباحوها لانباطهم واقباطهم يحملون الحرائر ذوات

(١) البداية ج ٨ ص ٢٢٣ وتفصيل قول الامام أحمد بن حنبل الذى أورده ابن كثير أن عبد الله ابن الإمام أحمد سأل والده يوما ما حكم لعنة يزيد ؟ فأجابه كيف لا ألن من لعنة الله ثم قرأ الآية : « فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله » (محمد ٢٢ - ٢٣) . ثم قال : وأى فساد وقطع رحم أكبر مما ارتكب يزيد ؟ وقد نقل قول الإمام أحمد هذا محمد بن عبد الرسول البرزنجى في « الإشاعة في اشرار الساعة » وابن حجر ادبشى في الصواعق المحرقة . غير أن العلامة السفارينى والإمام ابن تيمية يقولان : أن الإمام أحمد - حسب الروايات الأكيدة المعتبرة - كان يكره لعنة يزيد ومن أبرز من أجاز لعنة يزيد من علماء أهل السنة ابن الجوزى والقاضى أبو يعلى والعلامة الفتازانى والعلامة جلال الدين السيوطى . وأبرز من قال بدمج جوازها الإمام الغزالى والإمام ابن تيمية . وفى أميل إلى أن يعلن من تتوفر فيهم الصفات الملعونة جملة وبطريقة جامعة (مثلا لعنة الله على الظالمين) أما لعنة شخص بعينه على وجه التحديد فهذا أمر غير لائق . فان كان هذا الشخص حيا فن يدرى لعل الله تعالى يمن عليه بتوبته . وإن كان ميتا فنحن لا نعرف كيف كانت نهايته وخاتمته من أجل هذا يجب علينا أن نكتفى بالقول - والقول فحسب - عن أخطاء مثل هؤلاء أنها خطأ وتجنب لعنهم أولى . لكن هذا لا يعنى أن نثني على يزيد ونترضى (يعنى نقول رضى الله عنه بعد ذكر اسمه) فذات مرة قال رجل في مجلس سيدنا عمر بن عبد العزيز عن يزيد « أمير المؤمنين يزيد » فغضب عمر من ذلك غضبا شديدا وقال : « تقول يزيد أمير المؤمنين ؟ » ثم جلد الرجل عشرين جلدة . (انظر تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٣٦١) .

الدين لا ينتهون عن انتهاك حرمة ثم خرجوا الى بيت الله الحرام فهدموا
الكعبة وأوقدوا النيران بين احجارها واستارها عليهم لعنة الله وسوء
الدار « (١)

والحدث الثالث هو الحدث الذى ذكره الحسن البصرى رحمه الله
في نهاية عبارته السابقة فلقد هاجم نفس ذلك الجيش الذى فعل ما فعل
في حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد فراغه من أمر المدينة - مكة
المكرمة ليقاتل سيدنا عبد الله بن الزبير فرمى الكعبة الشريفة بالحجارة فهدم
جدار من جدرانها ومع أن الروايات تقول ايضا أنهم أوقدوا النيران في الكعبة
وتذكر لأضرارهم النار فيها أسبابا أخرى إلا أن حادث رمى الكعبة بالحجارة
حادث متفق عليه (٢)

هذه الحوادث أوضحت في جلاء أن هؤلاء الحكام كانوا يراعون
سلطتهم وبقائها واستمرارها ويقدمون حمايتها والحفاظ عليها فوق كل
شئ فلم يتورعوا - في سبيل ذلك - عن انتهاك أى حد من الحدود وذبح
أى قانون من القوانين وهتك أى حرمة من الحرمات ولو كانت أكبرها
واحصنها .

في دولة بنى مروان :

قامت حكومة مروان وأولاده وفيها وصل تحرر السياسة من
الدين وانفلاتها منه - بل ذبح أحكام الدين على اعتبار السياسة - إلى
المنتهى ومع أن عبد الملك بن مروان كان فقيها كبيرا وكان يعتبر في المدينة
- قبل حظوته بالملك - فقيها في عداد سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير
وقبيصة بن ذؤيب وكان غضب لما حدث في عهد يزيد من قصف للكعبة
بالحجارة ورمى لها بالنيران لكنه لما تولى الحكم بعث الحجاج بن يوسف
ليقاتل عبد الله بن الزبير في مكة فهاجمها الحجاج الظالم في موسم الحج
وهو موسم كان الكافرون والمشركون في عصر الجاهلية يوقفون القتال
ويمتنعون عن الحرب فيه . نصب الحجاج مجانيقه على جبل أبى قبيس

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ١٧٠ .
(٢) الطبري ج ٤ ص ٣٨٣ ، ابن الأثير ج ٣ ص ٣١٦ ، البداية ج ٨ ص ٢٢٥ ،
تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٣٦١ .

وأمر الكعبة بالحجارة غير أن القصف قد أوقف - تحت إصرار عبد الله ابن عمر - إصرارا شديدا - حتى يفرغ حجيج بيت الله القادمون من خارج مكة من طوافهم وسعيهم لكن الحجيج من أهل مكة لم يستطيعوا في ذلك العام أن يمضوا إلى منى وعرفات كما لم يستطع جند الحجاج بن يوسف أنفسهم الطواف والسعى ولما طاف الحجيج من غير أهل مكة طواف الزيارة نادى الحجاج في الحجيج أن يخلوا الحرم وما حوله ثم استأنف ضرب الكعبة من جديد (١) . ثم كان بعد غلبة جيش الحجاج ما تحدثنا عنه من قبل عن رؤوس عبد الله بن صفوان وعمار بن حزم وجثثهم وما فعلوه بها .

ولقد تجسدت كبرى اللعنات - في عهد عبد الملك وابنه الوليد - في ولاية الحجاج التي عربد الظلم والجور فيها على مدى عشرين عاما ومع هذا فإن أحدا من البشر لا يمكن أن يكون شرا كله في الدنيا فالحجاج لم يكن خاليا من الخير تماما ومن حسناته وضع علامات الاعراب على أحرف القرآن وهو عمل يبقى مدحه ما بقيت الدنيا كذلك كان فتح بلاد السند من أعماله المجيدة وبسببه يوجد اليوم من يقولون لا إله إلا الله في تلك البقاع بيد أن حسنات أي شخص مجتمعة لا تضارع قتل مؤمن بغير الحق فما بال الظلم الذي ارتكبه في زمن ولايته الطويل ؟ يقول عاصم بن أبي النجود أمام القراءات المشهور « ما بقيت لله عز وجل حرمة إلا وقد ارتكبتها الحجاج » وقال عنه عمر بن عبد العزيز « لو تخابثت الأمم فجاءت كل أمة بخبيثتها وجئنا بالحجاج لغلبناهم » وكان الحجاج يسمى عبد الله بن مسعود رأس المنافقين وكان يقول « لو أدركته لاسقيت الأرض من دمه » وأعلن في الناس « لا أجد أحدا يقرأ (القرآن) على قراءة ابن أم معبد (عبد الله بن مسعود) إلا ضربت عنقه ولا حكنها من المصحف ولو بضلع خنزير »

كذلك شتم الحجاج سيدنا أنس بن مالك وسهل بن سعد الساعدي - وهما من كبار الصحابة - وختم كلا منهما على رقبته وهدد عبد الله بن عمر بالقتل وكان يقول « لو أمرت الناس أن يخرجوا من باب المسجد فخرجوا من باب آخر لحلت دماؤهم وأموالهم » ويقال أن عدد من قتلوا في عهده في مجسهم فقط - دون حكم قضائي - مائة وعشرون ألفا ولما مات وجدت

(١) انظر ابن الأثير ج ٤ ص ٢٣ ، البداية والنهاية ج ٨ ص ٣٢٩ ، ابن خلدون ج ٣ ص ٣٧ - ٣٨ .

في سجنونه ثمانون ألف جثة متعفنة من جثث أبرياء سجنهم دون قضايا أو محاكمات (١) هذا هو الظالم الذي أوصي به عبد الملك ولده حين حضرته الوفاة فقال له « انظر الى الحجاج بن يوسف فانه هو الذي مهد لك البلاد وقهر الاعداء وخلص لكم الملك » (٢) .

فلعمر الحق ان هذه الوصية لتمثل - أبرع تمثيل - تلك العقلية التي كان يحكم بها هؤلاء الحكام اذ كان أهم شيء عندهم سلطتهم واستحكامها وتمركزها ووسيلة تحقيق ذلك كانت في نظرهم مستحسنة مستصوبة مهما كانت حتى ولو ذبحت - لخطرها - حدود الشرع وقوانينه .

هذا الظلم والعسف بلغ حدا جعل عمر بن عبد العزيز يصرخ ذات مرة في زمن الوليد بن عبد الملك ويقول « الحجاج بالعراق والوليد بالشام وقررة (ابن شرك) بمصر وعثمان (ابن حيان) بالمدينة وخالد (ابن عبد الله القسري) بمكة اللهم قد امتلأت الدنيا ظلما وجورا فأرح الناس » (٣) .

كذلك انحرف هؤلاء الحكام في أمور الدين العامة - علاوة على الظلم والاستبداد السياسي - انحرفا كبيرا فصار تأخير الصلاة عادة ملازمة لهم (٤) وكانوا يخطبون خطبة الجمعة الأولى جالسين (٥) وابتدع مروان القاء الخطبة قبل أداء الصلاة في العيدين وسارت على ذلك عائلته (٦) .

عمر بن عبد العزيز وعهده المبارك :

كانت خلافة عمر بن عبد العزيز التي استمرت عامين ونصف العام بمكانة النور الساطع وسط ظلام حكومة بنى أمية كلها الذي غشي العالم

(١) انظر تفاصيل هذا في الاستيعاب ج ١ ص ٣٥ ، ج ٢ ص ٥٧١ ، ابن الأثير

ج ٤ ص ٢٩ - ١٣٣ ، البداية ج ٩ ص ٢ - ٨٣ - ٩١ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣١ حتى ١٣٨ ، ابن خلدون ج ٣ ص ٣٩ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ ص ١٠٣ ، البداية ج ٩ ص ٦٧ ، ابن خلدون ج ٣ ص ٥٨ .

(٣) ابن الأثير ج ٤ ص ١٣٢ .

(٤) البداية ج ٩ ص ٨٩ .

(٥) ابن الأثير ج ٤ ص ١١٩ .

(٦) الطبري ج ٦ ص ٢٦ ، البداية ج ٨ ص ٢٥٨ ، ج ١٠ ص ٣٠ - ٣١ ،

ابن الأثير ج ٤ ص ٣٠٠ .

الاسلامى اثنى وتسعين سنة . والواقعة التى غيرت مجرى حياته حدثت عام ٩٣ هجرية - أيام كان واليا على المدينة - اذ امره الوليد بن عبد الملك أن يجلد خبيب بن عبد الله بن الزبير خمسين جلده ثم يضع سقاية ماء بارد على رأسه - وكان شتاء فارسا - ثم يجعله يقف طوال اليوم على باب المسجد وانتهى الامر بموته من جراء ذلك . (١) فكان ظلما صارخا وعقابا غير شرعى البتة اضطر الى ارتكابه عمر بن عبد العزيز بصفته واليا . لكنه استقال بعده من الولاية وتملكه خوف شديد ورهبة كبيرة من الله وتآلم المأمر قاسيا .

فلما صارت اليه الخلافة عام ٩٩ هجرية - بناء على وصية سليمان بن عبد الملك سرا - أظهر للناس الفرق بين الخلافة والملك فقال في أول خطبة له بعد البيعة :

« أيها الناس انى قد ابتليت بهذا الامر عن غير رأى
كان منى فيه ولا طلبة له ولا مشورة من المسلمين وانى قد
خلعت ما في اعناقكم من بيعتى فاختراروا لانفسكم
ولامركم من تريدون »

فصاح المسلمون صيحة واحدة « قد اخترناك لانفسنا وأمرنا ورضينا
كلنا بك »

فقبل الخلافة ثم قال :

« ان هذه الامة لا تختلف على ربها ولا في كتابها ولا في
نبيها وانما اختلفوا في الدينار والدرهم وانى والله لا أعطى
احدا باطلا ولا أمنع أحدا حقا ثم رفع صوته فقال أيها
الناس من أطاع الله وجبت طاعته ومن عصي الله فلا طاعة له
أطيعونى ما اطعت الله فاذا عصيت الله فلا طاعة لى
عليكم » (٢) .

ثم اطاح بكل أساليب وطرق الملوك التى كان اتخذها آباؤه واجداده

(١) البداية ج ٩ ص ٨٧ .

(٢) البداية والنهاية ج ٩ ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

واختار لنفسه عيشا يشبه عيش الخلفاء الراشدين ثم رد كل الممتلكات التي كان ورثها هو نفسه بطريق غير شرعى حتى انه رد حلى زوجته كذلك في بيت المال وابقى - من أربعين ألف دينار كانت له سنويا - على أربعمائة دينار سنويا كانت ملكيته لها ملكية شرعية .

هكذا صفى حساب نفسه - قبل كل شيء - مع الله والناس ثم أعلن من كانت له شكوى ضد أحد من البيت الحاكم أو امرائه فليرفعها الى فمن جاء بيينة على اغتصاب شيء منه رد اليه حقه . من أجل هذا ماجت بيوت بنى أمية بالضجة والعيول وبعثوا اليه عمته فاطمة بنت مروان - وكان يجلبها اجلالا كبيرا - لترده عن ذلك فقال لها : « اذا كان الظلم من الاقارب الذين هم بطانة الوالى والوالى لا يزيل ذلك فكيف يستطيع أن يزيل ما هو ناء عنه في غيرهم » قالت انهم (يعنى بنى أمية) يحذرونك يوما من ايامهم « فغضب وقال « كل يوم أخافه غير يوم القيامة فلا أمنت شره » ولما يئست منه رجعت اليهم فأخبرتهم وقالت « أنتم فعلتم هذا بأنفسكم تزوجتم بأولاد عمر بن الخطاب فجاء يشبه جده » (١) (من المعروف أن أم عمر بن عبد العزيز كانت حفيدة سيدنا عمر بن الخطاب)

ولقد بلغ احساسه بالمسؤولية انه لما رجع من دفن سلفه سليمان بن عبد الملك رآه الناس كثيبا مهموما بمآل الملك اليه بدلا من أن يكون سعيدا مغبوطا به فلما سألوه عن السبب قال : « ليس احد من أمية محمد في شرق الارض ولا غربها الا وأنا أريد أن أؤدى اليه حقه من غير طلب منه » (٢) تقول زوجته دخلت عليه وهو في مصلاه ودموعه تجرى على لحيته فقلت « احدث شيء » فقال « انى تقلدت امر أمية محمد فتفكرت في الفقير الجائع والمريض الضائع والعارى والمظلوم المقهور والغريب الاسير والشيخ الكبير وذى العيال الكثير والمال القليل وأشباههم في أقطار الارض فعلمت أن ربى سيسألنى عنهم يوم القيامة وأن خصمى دونهم محمد صلى الله عليه وسلم الى الله فخشيت أن لا تثبت حجتى عند الخصومة فرحمت نفسي فبكيت » (٣) .

كذلك عزل الولاة والعمال الظالمين وولى مكاينهم عدولا صالحين وابطل

(١) البداية ج ٩ ص ٢٠٠ ، ٢٠٨ ، ابن الأثير ج ٢ ص ١٥٣ - ١٦٤ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ ص ١٦٤ ، البداية ج ٩ ص ٢١٤ .

(٣) ابن الأثير ج ٤ ص ١٦٥ .

الضرائب غير المشروعة التي كانت تجبى من الناس في زمن بنى أمية وألغى ما سنوه من فرض الجزية على من أسلموا وأرسل أوامره المشددة الى حكامه الا يجلد مسلم ولا ذمى ولو جلدة واحدة بغير الحق ولا يعاقب امرؤ بالقتل أو قطع اليد دون سؤالى والرجوع الى . (١)

وفي اواخر عهده رفع فريق من الخوارج راية الثورة عليه فكتب الى زعيمهم « بلغنى أنك خرجت غضبا لله ولرسوله ولست أولى بذلك منى فهاهم الى أناظرك فان كان الحق بأيدينا دخلت فيما دخل فيه الناس وان كان في يدك نظرنا في أمرك » فقبل الرجل ذلك وبعث اليه نقرين ليجادلاه فقالا « رأيناك خالفت أعمال أهلك وسميتها مظالم فان كنت على هدى وهم على ضلالة فالعنهم وأبرأ منهم » قال : « قد سميت أعمالهم ظلما وكفى بذلك ذما ونقصا وليس لمن أهل الذنوب فريضة لا بد منها فان قلت انها فريضة فاخبروني متى لعن فرعون » ثم راح يرد على كل سؤال ردا فاحما واخيرا قال أحدهما « أرايت رجلا ولى قوما وأموا لهم فعدل فيها ثم صيرها بعده الى رجل غير مأموم أتراه أدى الحق الذى يلزمه الله عز وجل أو تراه قد سلم » قال عمر « لا » قال « أفتسايم هذا الامر الى يزيد بن عبد الملك من بعدك وانت تعرف أنه لا يقوم فيه بالحق » قال « انما ولاه غيرى (سليمان بن عبد الملك) والمسلمون أولى بما يكون منهم فيه بعدى » قال « افترى ذلك من صنع من ولاه حقا » فسكت عمر بن عبد العزيز وظل بعدان انفض المجلس يقول « أهلكنى أمر يزيد وخصمت فيه فأنستغفر الله » (٢) .

تلك كانت الواقعة التي خاف بنو أمية بعدها أن يقضى على الملك الوراثى فتكون الخلافة بعد ذلك شورى . فما ان تصرمت مدة وجيزة على هذا الحادث حتى دسوا لعمر بن عبد العزيز السم فهلك .. وعادت الامور ادراجها الى ما كانت عليه من قبل .

دولة بنى العباس :

كانت حكومة بنى أمية حكومة ذات هبة ضخمة تفرد جناحيها على

(١) الطبرى ج ٥ ص ٣١٤ - ٣١٥ - ٣٢١ ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٥٨ ، ١٦٣ .

(٢) الطبرى ج ٥ ص ٣١١ ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٥٥ - ١٥٧ ، ابن خلدون

ج ٣ ص ١٦٢ - ١٦٣ .

جزء كبير من العالم يبدأ من السند وينتهى في اسبانيا وكانت من القوة بحيث يظن المرء - اذا ما رآها - ان هزها وزلزلتها ليس سهلا على أحد . لكن السبيل الذى كانت تسير فيه حكومة بنى أمية وان كانت خضعت له رؤوس ودانت له رقاب خلق كثير لكنه ما كان يحظى في القلوب بمثابة قط من أجل هذا لم يكدمضي قرن واحد من الزمان حتى استطاع العباسيون ان يقلبوا عرشها ويطيحوا بها في سهولة ويسر كبير فلما وقع عرشها وسقط ملوكها لم يذرف الناس عليهم دمعة واحدة .

وعود العباسيين :

والسبب الذى من أجله أفلح دعاة الخلافة هو أنهم أقنعوا عامة المسلمين بأنهم اسرة الرسالة وأنهم سيعملون بالكتاب والسنة ويقيمون حدود الله . فلما بويع السفاح بالخلافة في الكوفة في ربيع الثانى في عام ١٣٢ هجرية قال في أول خطبة له - بعد ذكر مظالم بنى أمية - « واني لأرجو ألا ياتيكم الجور من حيث جاءكم الخير ولا الفساد من حيث جاءكم الصلاح » ثم وقف بعد السفاح عمه داود بن على فأكد للناس :

« والله ما خرجنا لهذا الامر لنكنز لجينا ولا عقيانا ولا لنحفر نهرا ولا لنبنى قصرا ولا لنجمع ذهبا ولا فضة وانما اخرجتنا الانفة من انتزاع حقنا والغضب لبني عمنا (آل أبى طالب) ولسوء سيرة بنى أمية فيكم واستدلالهم لكم واستئثارهم بفيئكم وصدقاتكم فلکم علينا ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباس أن نحكم فيكم بما أنزل الله ونعمل بكتاب الله ونسير في العامة والخاصة بسيرة رسول الله (١) .

غير أنه لم تمض على حكمهم مدة طويلة حتى أثبت عملهم وسلوكهم ان كل ذلك كان غشا وخداعا .

أعمالهم :-

فتحت الجيوش العباسية دمشق عاصمة بنى أمية فأعملوا في أهلها

(١) الطبرى ج ٦ ص ٨٢ - ٨٣ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٣٢٥ ، البداية ج ١٠ ص ٤١ .

السيف فهلك منهم خمسون ألفا . وبقي جامع بنى أمية اصطبلا لخيولهم سبعين يوما ونبشوا قبور معاوية وكافة بنى أمية . ولما وجدوا جثثة هشام بن عبد الملك لا تزال سليمة جلدوها بالسياط وعلقوها أمام أعين الناس عدة أيام ثم أحرقوها وذروا رمادها . ولقد قتلوا كل طفل من بنى أمية ثم بسطوا فراشهم على جثثهم التي كانت لا تزال تتلوى وتنتفض وقعدوا يأكلون . وقتلوا من كان من بنى أمية في البصرة وعلقوا جثثهم من السنتهم ثم رموهم في شوارع المدينة طعمة للكلاب . كذلك فعلوا هذا بنى أمية في مكة والمدينة (١) .

وثارت في الموصل ثورة ضد السفاح فبعث أخاه يحيى لقمعها واخلادها فأعلن يحيى في الناس من دخل المسجد الجامع فهو آمن فهرع اليه آلاف من الناس فجعل حرسه على أبواب المسجد وأباد هؤلاء اللاجئين المستأمنين . فمات في ذلك أحد عشر ألفا . وحين سمع يحيى في الليل بكاء ونحيب من قتل رجالهن في ذلك اليوم أمر بقتل النساء والأطفال وظلت الموصل ثلاثة أيام تسبح في دماء أهلها ويجرى فيها القتل والاغارة والمجازر التي لم ترحم طفلا أو ترفق بعجوز أو تدع رجلا أو تغفل امرأة . وكان في جيش يحيى أربعة آلاف زنجى هتكوا اعراض نسوة الموصل وزنوا بهن جبرا وكرها فأمسكت امرأة بلجام فرس يحيى وعيرته « ألسنت من بنى هاشم ألسنت ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم أما تأنف للعرييات المساهمات ان ينكحهن الزنج » فتملكته الغيرة فاغرى الزنج من عسكره بأخذ الرواتب والانعامات فاجتمعوا لذلك فأبادهم عن آخرهم (٢) .

وكتب السفاح بيده عهد أمان ليزيد بن عمر بن هبيرة ثم نقض عهده وقتله (٣) .

ووثق إبراهيم ابن ميمون فقيه خراسان المعروف في العباسيين بناء على وعدهم أن يقيموا حدود الله طبق الكتاب والسنة فتحمس لدعوتهم

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ٣٣٣ - ٣٣٤ ، البداية ج ١٠ ص ٣٤٥ ، ابن خلدون ج ٣ ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ ص ٣٣٩ - ٣٤٠ ، ابن خلدون ج ٣ ص ١٧٧ .

(٣) الطبري ج ٦ ص ١٠٧ حتى ١٠٩ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢٣٨ ، البداية ج ١٠ ص ٥٤ - ٥٥ ، ابن خلدون ج ٣ ص ١٧٦ .

حماسا شديدا وظل الى نجاح الثورة ذراع ابي مسلم الخراساني اليمنى لكنه حين طالب ابا مسلم - بعد نجاح دعوة العباسيين - باقامة حدود الله ومنع العمل بما يخالف الكتاب والسنة عاقبه ابو مسلم بالقتل (١) .

وفي عهد المنصور انكشف ادعاء العباسيين انهم قاموا انتقاما لما ارتكبه بنو امية من مظالم في حق آل ابي طالب اذ نجد محمد بن عبدالله الملقب بالنفس الزكية واخاه ابراهيم - وهما من آل ابي طالب - يتخفيان من بطش حكومة المنصور الذي جد في البحث عنهما فقبض على كل عائلتهما واقاربهما دون ذنب سوى انهم لم يدلوهم على مكانهما واستولى على ممتلكاتهم وباعها في المزاد وقيدهم بالسلاسل والاطواق والاغلال واخذهم من المدينة الى العراق ونكل بهم في السجن تنكيلا شديدا ثم وضع محمد بن ابراهيم بن الحسن حيا داخل حائط بناء عليه . وجردهما ابراهيم بن عبد الله من ملابسه وجلده مائتين وخمسين جلدة ثم قتله وجعلهم يطوفون برأسه في خراسان وشهد معه حفنة من الناس امام اهل خراسان ان هذا هو راس النفس الزكية (٢) ولما استشهد النفس الزكية في المدينة قطعوا رأسه وطوفوا به في سائر المدن . وعلقوا جثته وجث رفاقه ثلاثة ايام في المدينة امام الرائح والفاد ثم رموهم في مقابر اليهود قرب جبل سلع (٣) .

هذه الاحداث بينت منذ البداية ان سياسة بنى العباس - مثلها مثل سياسة بنى امية - خارجة عن اطر الدين حرة من حدوده وان العباسيين مثل سالفهم لا يتورعون عن الاعتداء على حدود الله والدوس على شريعته في سبيل اغراضهم السياسية فالثورة التي حدثت على يديهم لم تغير سوى الحكام انفسهم اما طراز الحكومة فلا . فهم لم يصلحوا أى امر أفسده الامويون بل ثبتوا نفس تلك التغيرات التي كانت حدثت في نظام الدولة الاسلامية بعد انقلاب الخلافة الراشدة ملكا عضوا .

فلقد بقى الطراز الملكي الذى اختاره بنو امية هو هو ولم يكن بين الاثنين فرق سوى ان بنى امية اختاروا طراز قيصر القسطنطينية اما بنو العباس فاختاروا طراز كسرى فارس .

(١) البداية والنهاية ج ١٠ ص ٦٨ .

(٢) الطبرى ج ٦ ص ١٦١ - ١٧١ حتى ١٨٠ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٣٧٠ حتى ٣٧٥ ، البداية ج ١٠ ص ٨٠ - ٨٢ .

(٣) البداية ج ١٠ ص ٩٠ .

وتعطل نظام الشورى ونجمت عنه نفس النتائج التى اشرنا اليها من قبل .

ولم يتغير موقفهم من بيت المال عن موقف بنى أمية منه فهم لم يتبعوا الشريعة وقوانينها لا فيما يدخل فيه ولا فيما يخرج منه فكان بيت المال خزانة يملكها السلطان - لا الامة - ولا حق لاحد في حساب ما يوضع فيها أو يصرف منها .

كذلك بقى القضاء بين أصابع الخليفة وقصره وامرائه وحاشيته بالضبط مثلما كان في عهد بنى أمية . فقد حدث في عهد الخليفة المهدي ان عرضت على القاضي عبيد الله بن حسن قضية يختصم فيها تاجر وواحد من قادة المهدي فكتب المهدي للقاضي ليقضي في صالح قائده فرفض فعزله (١) وفي زمن الرشيد قضي القاضي حفص بن غياث ضد واحد من رجال زبيدة زوجة الخليفة فعزل من منصبه (٢) .

الشعبوية والزندقة :

ازدادت نيران العصبية القبلية والوطنية والجنسية - التى كان أشعل فتيلها بنو أمية - فصارت احمى سعارا واقوى لهيبا في عصر العباسيين فأساس دعوة بنى العباس - في حقيقته - كان يقوم على ادعاء حق عنصرى لبيت في مواجهة آخر . لكنهم في سبيل نجاحهم في دعوتهم اختاروا سياسة « فرق تسد » اذ جعلوا القبائل العربية يقاتل بعضها بعضا من ناحية ثم انشبو نار الخصومة والعداء بين العرب والعجم من ناحية أخرى ففى واحد من التوجيهات التى كان يبعثها ابراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس - أمام الدعوة العباسية - الى أبى مسلم الخراسانى - حين أسند اليه مباشرة أمر خراسان - نصحه أن يستفيد مما بين اليمانية والمضرية من خلافات وان يضرب بعضهم بعضا . كذلك كان من بين تعليماته له ان استطعت الا تبقى على لسان يتكلم العربية فافعل وان ارتبت - أقل ارتياب - في طفل من العرب بلغ طوله

(١) الخطيب ، تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٣٠٩ .

(٢) طاش كبرى زاده مفتاح السعادة ج ٢ ص ١١٩ .

خمسة أشبار فأكثر فاقتله (١) فكانت نتيجة هذا أن نيران القومية العجمية (الشعبوية) التي كانت تتقد سرا في زمن بنى أمية بسبب ميلهم وتعصبهم للعرب اضطربت وارتفعت السنتها قوية محرقة في زمن بنى العباس ولم تكون جبهة مضادة للعصبية العربية فقط بل كونت جبهة زندقة متحدة ضد الاسلام نفسه .

فلقد كانت نزعة العنجهية العنصرية موجودة في العجم من ذى قبل خاصة وأنهم كانوا يعتبرون العرب - بالنسبة لهم - أمة حقيرة جدا . فلما قهرهم رعاة وجمالو صحراء العرب - على حد تعبيرهم - زمن الفتوحات الاسلامية استشعروا اول ما استشعروا ذلة شديدة وهوانا كبيرا غير أن الاسلام وعدله ومساواته وسلوك الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقائها التقى الورع لم يكن الطبيب الاسي لجرحهم هذا فحسب بل بدأ يجذبهم الى داخل الامة المسلمة العالمية في مساواة اجتماعية كاملة . فلو كان وراء ذلك حكومة تتخذ سياسة لها وفق هذه المبادئ في المساواة والعدل لما كانت نزعة الانفصال والقومية العنصرية تتولد ابدا في مشاعر أى قوم من غير العرب لكن عصبية بنى أمية الشديدة للعرب (والتي اسلفنا ذكرها) عاملتهم باذلال كبير فخلفت فيهم - كرد فعل - تعصبا لعرقيهم ثم جاء العباسيون فاستخدموها لاغراضهم السياسية وزكوا نيرانها فاستتعت وزادت وارتقت . وكان العجم ساندوا دعوة العباسيين على اساس ان لو قامت بقوة سيوفهم دولة سيطروا عليها وقضوا على سلطة العرب وكسروا شوكتهم فكان توقعهم هذا في محله وتحقق لهم ما فكروا فيه .

يقول الجاحظ ان الدولة العباسية صارت حكومة خراسانية (٢) وعين العجم في عهد المنصور في اكثر مناصب القادة والولاة وتقلصت سيادة العرب (٣) والتفاصيل التي اوردها الجهشيارى في تاريخ الوزراء عن عمال المنصور نجد فيها انهم كانوا عجما كلهم (٤) . هؤلاء العجم ما ان استحوذوا على القوة السياسية وتمكنوا منها حتى راحوا يبعثون الحركة الشعبوية بما أوتوا من قوة في كل مكان وهى الحركة التي لم تكن في الحقيقة محض

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ٢٩٥ ، البداية ج ١٠ ص ٢٨ ، ابن خلدون ج ٣ ص ١٠٣ .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨١ .

(٣) المسعودى مزوج الذهب ج ٢ ص ٥١٥ ، المقريزى - السلوك ج ١ ص ١٥ .

(٤) الجهشيارى - تاريخ الوزراء ص ١٣٩ - ١٥٣ - ١٥٥ - ١٥٧ .

حركة قومية وانما استجلبت في ركبها جسرانيم الزندقة والالحاد والاباحية .

ولقد بدأت هذه الحركة الشيعوية من البحث في ان لا فضل للعرب على العجم بيد انها سرعان ما اتخذت لها لونا مضادا للعرب حتى صنف كتب ومجلدات في ذم العرب بل وكل بطن من بطون قريش جملة مما نجد تفصيله في فهرست ابن النديم . والنوع المعنل من الشيعويين لم يزد في شيعويته عن هذا غير ان المتطرفين منهم بدأوا ينتقلون من الهجوم على العرب الى الهجوم على الاسلام نفسه وشجعهم على ذلك في السر الامراء والوزراء والكتاب وقادة الجيوش من العجم يقول الجاحظ « وربما كانت العداوة من جهة العصبية فان عامة من ارتاب بالاسلام انما كان ذلك برأى الشيعوية والتماذى وطول الجدل المؤدى الى القتال فاذا أبغض شيئا أبغض أهله وان أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل حتى ينسأخ من الاسلام اذا كانت العرب هى التى جاءت به » (١) وراح هؤلاء القوم يحيون مذاهب وعقائد مانى وزردشت ومزدك (٢) وشرعوا يبينون محاسن وفضائل الثقافة العجمية ونظام السياسة والملك العجمى

(١) كتاب الحيوان ج ٧ ص ٦٨ .

(٢) مانى ظهر في فارس بعد الميلاد وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى والعالم عنده مركب من أصلين النور والظلام وأختلف أصحابه في امتزاجهما فريق قال بالصدقة وأكثرهم قال غير ذلك ويقول إن مانى العالم من خير فن أجناس النور وما فيه من شر فن أجناس الظلام وقد فرض على أصحابه العشر في أموالهم وأربع صلوات في اليوم واليلة وأمرهم بترك الكذب والسرقة والقتل والزنا والبخل والسحر والأوثان . أما قوله عن الأنبياء فكان أن أول من بعثه الله منهم آدم ثم شيث ثم نوح ثم إبراهيم ثم البده (لعله بوذا) ثم زردشت ثم المسيح ثم بولس ثم ياقى خاتم النبيين إلى أرض العرب .

أما زردشت فزعموا أنه نبي الفرس ظهر قبل الميلاد وكان ينادى بعبادة الله والكفر بالشيطان ويدعو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويقول أن النور والظلام أصلان متضادان ومن اختلاطهما وجد العالم وهما متصارعان إلى أن يغلب النور الظلام ولا يصح أن ننسب وجود الظلام إلى الله وقد خلق الله النور والظلام لكنه ربما خلق النور أصلا أما الظلام فتابع كالظل للنور .

أما مزدك فظهر في بلاد الفرس أيضا وقوله في الكونين والأصلين كقول كثير من المانوية غير أن مزدك يقول أن النور يفعل بالقصد والاختيار أما الظلام فبالصدقة والاتفاق . وقد امتزجا صدقة . كذلك كان مزدك ينهى الناس عن المباغضة والقتال ولما كان أكثر ذلك يحدث بسبب النساء والمال فقد أحل النساء وأباح الأموال وجعل الناس كلهم شركاء فيهما كاشترى أكلهم في الماء والكلاء . وقيل أنه كان يأمر بقتل النفس ليخلصها من الشر - المترجم .

وطفقوا يدعون الى الفسق والفجور والتحرر الاخلاقى ملفوفا في اكسية الادب والشعر وسخروا من الدين وحدوده ودعوا الى الشرب والعشق ومجالس الانس واستهزأوا بالزهد والتقوى وضحكوا من المتحدثين عن الآخرة والجنة والنار واختلق فريق منهم احاديث مكذوبة ونشروها بين المسلمين ليفسدوا عليهم دينهم فنجد أن ابن أبى العوجاء - وكان زنديقا - لما قبض عليه اعترف أنه وضع أربعة آلاف حديث أحل فيها الحرام وحرم الحلال وقلب فيها الاحكام الاسلامية وقد أعدمه - عقابا له - محمد بن سليمان بن على حاكم الكوفة من قبل المنصور (١) كذلك صنف شخص آخر يدعى يونس بن أبى فروة كتابا في ذم العرب والاسلام وقدمه الى بلاط قيصر ونال عليه عطاء (٢) ويذكر الجاحظ في رسائله حال الكثرة الكثيرة من الكتاب العجم (سكرتارية الحكومة) فيقول أنهم يطعنون في ترتيب القرآن . ويزعمون أن فيه تناقضا . ويكذبون الاحاديث ويشككون في صحتها وتنقده . السنتهم عن ذكر محاسن الصحابة أو الاعتراف بها وإذا ذكر - أمامهم - القاضي شريح أو الحسن البصرى أو الشعبي هالوا عليه الاعتراضات أما إذا ذكر ارد شير بابكان وانو شيروان (٣) لهجت السنتهم بالثناء على سياستهم وحصافتهم (٤) ويقول ابو العلاء المعرى عن اكابر مشاهير ذلك العصر - مثل دعبل وبشار بن برد وأبى نواس وأبى مسلم الخراسانى وغيره - أنهم كانوا زنادقة كلهم (٥) ولم تكن هذه الزندقة مقصورة على الضلالات الاعتقادية بل كان التحرر من الحدود الاخلاقية في الواقع أمرا يلازمها ويلتصق بها . يقول ابن عبد ربه أن العامة كانوا يعرفون أن الخمر والزنا والرشوة من لوازم الزندقة وعلاماتها الصريحة (٦) .

ولقد رفعت هذه الفتنة رأسها على نحو ظاهر كامل في عهد المنصور العباسي (١٣٦ - ١٥٨ هـ / ٧٥٤ - ٧٧٥ م) ولم ينحصر خطرهما في نشر الفساد الاخلاقى والعقائدى فحسب وانما مزقت المجتمع المسلم

(١) البداية والنهاية ج ١٠ ص ١١٣ .

(٢) آمالى المرتضى ج ١ ص ٩٠ - ١٠٠ .

(٣) من ملوك فارس ذوى السيرة الحسنة قبل الإسلام - المترجم .

(٤) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٢ .

(٥) رسالة الغفران .

(٦) العقد انفريد ج ٢ ص ١٧٩ .

والدولة الإسلامية - من الناحية السياسية والاجتماعية - قطعاً قطعاً .
ولما رأى المهدي - خليفة المنصور - هذه النتائج المفزعة التي أدت إليها
سياسة أسرته . انزعج أشد انزعاج وجد في استئصال هذه الحركة
لا عن طريق قوته السياسية فحسب بل كلف فريقاً من العلماء بمجادلة
الزنادقة وتصنيف مؤلفات في الرد عليهم وإزالة الشكوك التي كانوا يبذرونها
في عقول العامة وأفندتهم (١) فأسس في حكومته محكمة دائمة تحت
رئاسة عمر الكوازي مهمتها استئصال الزندقة وقمع الزنادقة (٢)
والنصائح والتوجيهات التي كان يسديها لابنه الهادي تبين إلى أي حد
كان يحس أخطار الزندقة يقول :

« يا بني أن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة -
أصحاب ماني - فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن
كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ثم
تخرجها إلى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل
الهوام تخرجاً وتحويلاً ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين
أحدهما النور والآخر الظلمة ثم تبيح بعد هذا نكاح
الأخوات والبنات والاعتسال بالبول وسرقة الأطفال من
الطرق لتتقدمهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور » (٣)

هكذا يفصح لنا قول المهدي عن أن زنادقة العجم أسلموا في الظاهر
وقتذاك ثم راحوا يعملون - في الباطن - لآحياء وتجديد مذاهبهم وكانت
هذه الدعوة - على حد قول المسعودي - تنتشر عن طريق الترجمات التي
تمت من اللغات البهلوية والفارسية في عهد المنصور وإن تصانيف ابن أبي
العوجاء وحماد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس ومن لف لفهم هي
التي كانت تنشر ذلك السم الزعاف . (٤)

رد الفصل في الإمة :

كان ذلك عرضاً مختصراً للتغيرات التي حدثت بانقلاب الخلافة
الراشدة ملكاً وفي وسعنا أن نقدر منه النتائج التي يقود إليها أغفال

(١) المسعودي مروج الذهب ج ٢ ص ٥١٥ ، المقرئ - السلوك ج ١ ص ١٥ .

(٢) الطبري ج ٦ ص ٣٨٩ - ٣٩١ ، البداية ج ١٠ ص ١٤٩ .

(٣) الطبري ج ٦ ص ٤٣٣ - ٤٣٤ .

(٤) مروج الذهب ج ٢ ص ٥١٥ .

فرد أو عائلة أو جماعة للامة ورأيها واجتهاده لنيل السلطة واقامة كرسيه بالقوة وسواء لم يدر بخلده أو يكمن في نيته - وقت ارتكابه هذا الخطأ - ان هذه النتائج ستحدث فعلا الا انها على أى حال نتائج طبيعية لما أقدم عليه وقعت وتمت بالفعل .

بيد أنه من الخطأ الشديد أن نظن أن هذه التغيرات السياسية قد قضت على نظام الحياة الاسلامى كله قضاء تاما اذ ان بعض الناس طالعوا التاريخ مطالعة سطحية ثم قرروا ببساطة ان الاسلام لم يعيش غير ثلاثين عاما انتهى بعدها تماما مع أن الامر يختلف عما قرروه كل الاختلاف . وسنبين لكم في السطور التالية - بإيجاز - كيف اختار عقل الامة وشعورها الجماعى - حين حدث هذا الانقلاب السياسى - شكلا آخر لاسترداد نظام حياته .

انقسام القيادة :

كما ذكرنا - قبل ذلك - ان فضل الخلافة الراشدة وخيرها انها كانت نيابة كاملة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالخليفة الراشد لم يكن راشدا فحسب بل مرشدا أيضا . ولم تكن مهمته ادارة الدولة وتسيير دفتها ودفع الجيوش للقتال وكفى وانما كانت مهمته اقامة دين الله كله فكان شخصه قيادة مركزية واحدة تتزعم المسلمين في مضممار السياسة وتؤدي كذلك واجبات امامة المسلمين وقيادتهم في كافة شؤون العقيدة والدين والاخلاق والمعنويات والروحانيات والقانون والشرعية والثقافة والحضارة والتعليم والتربية والدعوة . فكما ان الاسلام جامع لكل الجوانب فكذلك كانت هذه القيادة جامعة لكل النواحي وكان المسلمون يحيون في مجتمعهم في ظل هدايتها وقيادتها بثقة كاملة .

فلما حل الملك محل هذه الخلافة لم يكن أهلا لهذه القيادة الجامعة كما لم يكن المسلمون مستعدين لاعطائه هذه الصفة ولو ليوم واحد فبطولات الملوك التى ذكرناها فيما قبل ظهر فيما بعد أنها لم تكن تحظى بأى وقار اخلاقى في نفوس القوم . فلقد كانوا يستطيعون اخضاع الرقاب بالقوة والجبروت .. وقد أخضعوها .. وكانوا يقدرون على أن يجعلوا مئات الألوف من الناس خدما لاغراضهم السياسية عن طريق استخدام

اسلحة الخوف والطمع .. وقد جعلوها . لكنهم لم يفوزوا بالقلوب ولم يكسبوها أو يغلّبوها بحيث يرضاهم الناس أئمة لدينهم .

وما ان ولد هذا الوضع الجديد حتى انقسمت قيادة المسلمين الى قيادتين : -

أ - **القيادة السياسية :** وهى التى حصل عليها الملوك بالقوة . وحيث انه لم يكن من الممكن ازاحتها بغير القوة ، ولم يكن من الممكن أن تبقى القيادة السياسية بغير قوة . لذا قبلتها الامة على مضض وبقلب غير راض . هذه القيادة لم تكن قيادة بكافة بحيث لا يكون امام الناس مفر سوى رفضها . فقد كان من على رأسها مسلمين يقبلون الاسلام وقانونه وشرعته ولم يرفضوا ابدا حجة كتاب الله وسنة الرسول . وكانت الامور العامة في حكوماتهم تتم وفق الشريعة .. فقط لم تكن سياستهم خاضعة للدين وكانوا - من أجل خاطرها - يحيدون عن مبادئ الحكم في الاسلام . لهذا قبلت الامة سياستهم الى حد معين هو أنها تدير الدولة وتنظمها وتوفر الامن وتحمي الحدود وتجاهد اعداء الدين وتقيم صلاة الجمعة وصلاة الجماعة والحج وتنفذ محاكمها القوانين الاسلامية فلئن كان الصحابة والتابعون وتابعوهم بايعوا هذه القيادة من أجل قيامها بهذه الاغراض فان بيعتهم لها لم تكن تعنى اعترافهم بأولئك الملوك أئمة على حق أو اعتبار خلافتهم خلافة راشدة ومرشدة وانما كانت بيعتهم لا تعنى غير تسليمهم بأن أولئك الحكام وحدهم اصحاب القيادة السياسية في الامة على أساس ان ذلك امر واقع .

ب - **القيادة الدينية :** والتى اضطلع بها بقية الصحابة والتابعون وتابعوهم والفقهاء والمحدثون وصلحاء الامة . وهؤلاء قد سلّمت الامة - فى ثقة واقتناع تام - بامامتهم في امور الدين ومع ان هذه القيادة لم تكن منظمة ولم يكن على رأسها امام واحد يتخذ الجميع مرشدا لهم ، ومع انه لم يكن لها أى مجلس ذى سلطة - معترف بها في كل انحاء الدولة - يفصل في المشاكل الدينية التى تجد وتطرا بل كانوا يعملون فرادى كل بشخصه دون أن تكون لهم أى سلطة أو قوة غير التأثير والنفوذ والوقار الاخلاقى لكنهم لما كانوا يفترون جميعا من نبع واحد ويفيض عليهم بحر هداية واحد هو كتاب الله وسنة رسوله ولما كانوا يرشدون الناس ويؤمنونهم بنية حسنة لذا كان مزاجهم -

بشكل عام - واحدا رغم اختلاف آرائهم في الجزئيات والتفاصيل .
ورغم تشتتهم وتفرقهم في كل اطراف العالم الاسلامى فشكّلت
جماعتهم للمسلمين قيادة فكرية واخلاقية واحدة .

العلاقة بين القيادتين :

ظل النفور والتصادم - أو على الأقل عدم التعاون - السمة الغالبة
على ما بين القيادتين من علاقة فالقيادة السياسية قليلا ما كانت تساعد
القيادة الدينية في القيام بواجبها كما أن القيادة الدينية لم تقبل الا أقل
القليل من العون الذى كانت القيادة السياسية تقدمه لها لان الثمن الذى
كان عليها ان تدفعه للقيادة السياسية نظير مساعدتها لها ما كان إيمانها
ولا ضميرها يرضي بدفعه وكذلك كان الناس انفسهم قليلا ما يثقون فيمن
اقرب - من أفراد القيادة الدينية - من السلاطين أو نال منهم منصبا
أو منحة أو عطاء فأضحى معيار أهلية القيادة الدينية وصلاحياتها - فى
نظرهم - انقطاعها واستغنائها عن الحكام وصمودها أمام غضبهم وقهرهم
وبأسهم فان شذ أحد افرادها عن هذا المعيار نظر اليه الناس نظرات ثاقبة
شديدة وامتنعوا عن الاعتراف بعظمته اللهم الا اذا رفض المساومة والمهادنة
على أمر الدين رغم قربه من الحاكم بل ان نفس من كانوا يبيعون أنفسهم
للقيادة السياسية - فضلا عن عامة المسلمين - ما كانوا ليقبلوا اماما وزعيما
دينا يبيع نفسه للحاكم مثلهم أو يحرف أحكام الدين تحت ضغط القوة
والجبر .

هكذا انفصل طريق القيادة الدينية عن طريق القيادة السياسية
منذ منتصف القرن الاول الهجرى (١) فكل ما قام به علماء الامة من تدوين
للتفسير والحديث والفقه والعلوم الدينية الاخرى والجلوس للدرس
والافتاء قاموا به في تحرر من الحكومة وبغير عون منها بل كثيرا ما قاموا
به رغم ممانعتها بل وبمواجهة تدخلها غير المشروع مواجهة شديدة . وما

(١) لعله مما يفيد طلبة التاريخ في هذا المقام أن يفهموا أنه لما شرع نجم الخلافة
العباسية في الأفول بقيت القيادة الدينية دائماً في يد العلماء والفقهاء وأخير الامة أما القيادة
السياسية فقد انقسمت لجزأين حتى انتهى الأمر بأن أضحي أصحاب القيادة الفعلية هم الأمراء
والسلاطين الذين كانت في يدهم أئنة الحكم بالفعل وصار الخلفاء العباسيون مجرد زعماء
روحيين فقط وأفلتت من أيديهم القيادة الدينية والسياسية سواء بسواء فنالوا اجلالا ديفيا
ظاهريا لا غير بسبب اسم « الخلافة » فكانوا فقط يربطون العمام على رؤوس الحكام
(من مراسم التخصيب) والحكام يقرأون الخطبة ويضربون السكة باسمهم .

فعله صلحاء الامة من تربية وتهذيب وتثقيف لعقول المسلمين واخلاقيهم وسلوكهم كان بعيدا عن تأثير ونفوذ القيادة السياسية تمام البعد وقد انتشر الاسلام اكثر واكثر بسبب هؤلاء العظماء واجل خدمة اداها السلاطين هى - وحسب - فتح البلاد وادخال عشرات الملايين من الناس في دائرة نفوذ الاسلام ثم ما حدث من دخول هذه الملايين الى دائرة الايمان كان عملا مجيدا انجزه سلوك صلحاء الامة النظيف الطاهر ولم يكن عملا مجيدا ناتجا عن سياسة السلاطين .

غرض الاسلام :

وطبيعى ان هدف الاسلام لا يتحقق بهذا الانقسام في القيادة . والخدمات التى ادتها القيادة الدينية - بعد انفصالها عن القيادة السياسية - للحفاظ على القيم الاسلامية كانت ولا شك خدمات عظيمة جدا وها هى ثمرتها لا تزال امام أعيننا اليوم متمثلة في بقاء الاسلام حيا الى يومنا هذا مما يمكن الامة المسلمة من ان ترى ملامح دينها الصحيحة غير ان غرض الاسلام الحقيقى لا يتحقق الا حين تتوفر لهذه الامة قيادة واحدة تكون - مثل الخلافة الراشدة - قيادة دينية سياسية في ذات الوقت قيادة توجه سلطتها السياسية وكافة مصادرها ووسائلها لا في سبيل تحقيق اهداف الدين وحدها بل يكون هدف سلطتها الاصلى تحقيق أغراض الدين - والدين وحده - واهدافه ولو كان هذا الوضع ظل لمدة قرن ونصف أو قرنين لكان من الجائز الا يكون في العالم كفر قط أو حتى اذا وجد لما كان قادرا على رفع راسه .

الباب الثاني

الخلافات المذهبية بين المسلمين

بدايتها وأسبابها

ان الظروف والاضاع التى حدث فيها زوال الخلافة الراشدة وكذا الاسباب التى احدثت هذا الزوال كان من بين نتائجها نتيجة هامة - يل هامة جدا - وهى ظهور الخلافات المذهبية بين صفوف الامة الاسلامية . ولم يكن السبب الذى غدى هذه الخلافات وطورها واعطاها الفرصة لتصبح اختلافات اساسية وفروقا جوهرية سوى ان « نظام الخلافة » لم يكن قائما في شكله الاصلى وعلى صورته الحقيقية وخلا « نظام الملك » من وجود أية هيئة معتبرة موثوق بها لها سلطة تصفية الخلافات بالطريقة الصحيحة .

ولقد كانت هذه الفتنة - في البداية - تبدو غير ذات خطر كبير . اذ كانت محض ثورة ثارت ضد سيدنا عثمان في اخر عهده بناء على بعض شكاوى من اوضاع سياسية وادارية دون ان تكون وراءها أية نظرية أو فلسفة أو عقيدة مذهبية غير أنه لما حدث مقتل عثمان كنتيجة لها واتخذ طوفان الخلافات صورة حرب اهلية طاحنة في خلافة سيدنا على ثم تتابعت الاحداث تترى فوقعت حرب الجمل فحرب صفين فقضية التحكيم فوقعة النهروان راحت الاسئلة تطرح نفسها على اذهان الناس وتصبح نواة جدل واساس نقاش هنا وهناك : من الذى كان على حق يا ترى في هذه المعارك ؟ ولماذا ؟ ومن الذى كان على باطل ؟ وما اسباب التزامه جانب الباطل ؟ واذا كان الفريقان - في رأى احد - على حق أو على باطل فما الاساس الذى بنى عليه رأيه هذا ؟ واذا اختار واحد من الناس موقف الصمت أو الجياد ازاء الفريقين فما حجته في اختياره هذا ؟ .

ونتيجة لهذه الاسئلة ولدت بعض النظريات المستقلة بذاتها كانت - في اصلها - سياسية خالصة ثم مالبت دعائها أن اضطروا شيئا فشيئا لان يرتبوا لها بعض الاسس الدينية كى يقوا جانبهم ويحصنوا موقفهم وهكذا تبدلت هذه الفرق السياسة رويدا رويدا وصارت فروقا مذهبية .

ثم ان ما حدث في بداية الخلافات من قتل وسفك دماء واستمر - من بعد ذلك - في عهد بنى أمية وبنى العباس لم تبق هذه الخلافات - بسببه - قاصرة على مجال العقيدة والفكر وانما ظهرت فيها الشدة والحدة التي عرضت وحدة المسلمين الدينية للخطر الشديد وانتشرت المجادلات في كل ركن وخرجت من كل جدل وبحث مشاكل ومسائل سياسية ودينية وفلسفية جديدة . وكل مسألة جديدة انقسمت بشأنها الفرقة - او الفرق - الى فرق صغيرة وليت الامر اقتصر على ظهور التعصبات بين هذه الفرق وبعضها وانما وصلت الطامة الى حد المعارك والاقتتال . وكانت الكوفة - حاضرة العراق - اكبر منابع هذا الطوفان ولا غرو فقد وقعت في العراق وحدها حروب الجمل وصفين والنهروان وكذا واقعة استشهاد الحسين التي هلعت لها القلوب هلعا شديدا كذلك شهدت العراق مولد كافة الفرق الكبرى وفيها استخدم بنو أمية ثم بنو العباس - من بعدهم - اشد انواع التنكيل لقمع مخالفهم .

غير ان الفرق العديدة - التي ظهرت في عصر التحزب والاختلافات هذا - كانت جذورها كلها - في الحقيقة - محصورة في أربع فرق منها هي الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة وسنورد - فيما يلي - خلاصة مختصرة لنظريات كل منها :

الشيعة :

كان حماة سيدنا على يسمون في البداية « شيعة على » ثم اصطلح من بعد على تسميتهم بالشيعة فقط .

ومع ان نفرا من بنى هاشم وبعضا من الصحابة كانوا يعتبرون سيدنا على احق بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان البعض كذلك يرونه افضل من الصحابة الاخرين خصوصا سيدنا عثمان رضي الله عنه وبعض آخرون كانوا يرونه احق بالخلافة لما له من قرابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان هذه الافكار لم تكن في صورة عقيدة او مذهب قائم برأسه حتى زمن سيدنا عثمان . كذلك لم يكن اصحاب هذه الافكار معارضين لخلفاء العصر مخالفين لهم بل كانوا يعترفون بخلافة الخلفاء الثلاثة الاول ويسلمون بها تسليما تاما .

وبداية وجود حزب ذي نظريات خاصة منظمة كانت في زمن الحروب

التي واجهها سيدنا على مثل معركة الجمل ضد طلحة والزبير ومعركة صفين التي خاضها ضد معاوية ثم النهروان التي قاتل فيها الخزارج ثم جمع مقتل الحسين شعث هؤلاء الشيعة وخلق في عواطفهم شدة وحدة وصب نظرياتهم في قالب واضح المعالم اصف الى هذا ان النفور الذي خلقه نظام حكومة بنى امية وسلوكها في نفوس عامة المسلمين ضد الامويين والميل والتعاطف الذي نشأ في قلوب المسلمين تجاه اولاد سيدنا على واسباطه نتيجة ما ارتكب ضدهم من ظلم وعسف في العصرين الاموي والعباسي يعث في الدعوة الشيعية قوة غير عادية . هذه الدعوة كانت الكوفة احصن قلاعها اما نظرياتهم وافكارهم الخاصة فهي : -

١ - ان الامامة (وهي اصطلاحهم الخاص الذي اصطلحوا عليه بدلا من الخلافة) ليست من المصالح العامة بحيث يترك انتخابها للامة واى شخص لا يكون اماما باختيار الامة انما الامامة ركن من اركان الدين وحجر الزاوية في الاسلام ومن واجب النبی تعيين الامام بحكم صريح بدلا من ترك انتخابه للامة (١) .

٢ - ينبغى ان يكون الامام معصوما يعنى طاهرا مصونا من ارتكاب الذنوب كبيرها وصغيرها لا يجوز عليه الخطأ وما يصدر عنه من قول أو فعل فهو حق وصواب (٢) .

٣ - ان سيدنا على هو الامام الذي عينه النبي صلى الله عليه وسلم اماما من بعده بنص صريح (٣) .

٤ - كل امام جديد لا بدوان يعين بنص من سابقه لان هذا المنصب لا يترك شغله للامة فيصبح الامام اماما بانتخاب المسلمين (٤) .

٥ - كانت طوائف الشيعة تتفق فيما بينها على ان الامامة حق اولاد على وحدهم (٥)

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ١٩٦ ، الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(٢) ابن خلدون ص ١٩٦ ، الشهرستاني ج ١ ص ١٠٩ .

(٣) الشهرستاني ج ١ ص ١٠٨ ، ابن خلدون ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٤) ابن خلدون ص ١٩٧ ، الأشعري مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٧ ،

الشهرستاني ج ١ ص ١٠٩ .

(٥) الشهرستاني ج ١ ص ١٠٨ .

ثم تفرقت طوائف الشيعة واختلفت آراؤها بعد ان كانت متفقة على هذه النظرية . فالشيعة المعتدلون كانوا يقولون ان عليا افضل الخلق من قتله أو ابغضه فهو عدو الله سيخلد في الجحيم مهانا ويحشر مع الكفار والمنافقين ولو كان علي انكر خلافة ابي بكر وعمر وعثمان - وهم من استخلفوا قبله - لقلنا انهم من اهل النار لكن عليا قبل زعامتهم وبايعهم وصلى خلفهم وعلى هذا لا نستطيع ان نتجاوز فعل علي ونحن لا نفرق - أدنى تفريق - بين سيدنا علي وبين النبي سوى في منزلة النبوة اما ما عداها فنشركه مع النبي فيه (١) .

لكن غلاة الشيعة يرون ان من استخلف قبل علي قد اغتصبب الخلافة اغتصابا ومن بايعهم على ذلك فهو ظالم ضال لانهم انكروا وصية الرسول لعلي وحرموا الامام الحق (سيدنا علي) من حقه . ثم غالى البعض اكثر من هذا وكفروا بالخلفاء الثلاثة المنتخبين ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم أجمعين .

واكثر فرق الشيعة اعتدالا هم الزيدية اتباع زيد بن علي بن الحسين (المتوفي ١٢٢ هـ - ٧٤٠ م) ويقولون ان عليا كان افضل الامة غير ان امامة غير افضل - مع وجود الافضل - جائزة ويرون ان احقية سيدنا علي ليس فيها نص صريح وتحديد قاطع من النبي عليه الصلاة والسلام ومن ثم يعترفون بخلافة ابي بكر وعمر مع انهم يرون ان الامام لا بد وان يكون احد الاكفاء من بنى فاطمة الزهراء رضي الله عنها بشرط ان يقوم في وجه السلاطين ويطالب بالامامة ويدعو لها (٢) .

الخوارج :

اما الفرقة الثانية فكانت الخوارج وهي ضد الشيعة تماما . وقد ظهرت هذه الجماعة في حرب صفين حين رضي علي ومعاوية بتعيين حكمين لتصفية ما بينهما من نزاع . وكانوا الى ذلك الوقت من انصار سيدنا علي ثم انقلبوا - فجأة - عند التحكيم وقالوا للفرقتين قد كفرتم بتحكيمكم

(١) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ٥٢٠ .

(٢) الاشعري ج ١ ص ١٢٩ ، ابن خلدون ص ١٩٧ - ١٩٨ ، الشهرستاني

البشر بدل تحكيمكم الله فيما بينكم ثم غالوا في نظرياتهم - بعد هذا - وشطحوا شطحا كبيرا ولما كان مزاجهم يميل الى العنف الشديد وينادون بقتال من خالف نظريتهم وبالخروج (الثورة المسلحة) على الحكومة الظالمة لذا ظلوا امدًا طويلا يشيرون القلاقل وينزعون الى القتل وسفك الدماء حتى قضي عليهم في العصر العباسي وقد كانت اكبر قوة لهم تتمركز في العراق ايضا وكانت اكابر معاقلهم في اقليم البطائح بين البصرة والكوفة .

واليكم خلاصة نظرياتهم :

١ - يقولون بصحة خلافة ابي بكر وعمر اما عثمان - عندهم - فقد انحرف في آخر خلافته عن العدل والحق فكان يستحق اما القتل او العزل وان سيدنا على ايضا قد ارتكب كبيرة بتحكيمة غير الله . وان الحكمين (يعنى عمرو بن العاص و ابا موسى الاشعري) ومن جعلهما حكمين (يعنى سيدنا على ومعاوية) ومن رضي بتحكيمةما (يعنى جميع اصحاب على ومعاوية) كلهم مذنبون وان من اشتركوا في حرب الجمل جميعا - بما فيهم طلحة والزبير وعائشة ام المؤمنين - قد ارتكبوا ذنبا عظيما .

٢ - والذنب - عندهم - يعنى الكفر . ويكفرون كل مرتكب كبيرة ما لم يتب عنها وعلى هذا كفروا - علانية - كل الصحابة الا انف ذكرهم بل لم يتورعوا عن لعنهم وسبهم علاوة على انهم كفروا عامة المسلمين لانهم اولا : ليسوا اطهارا من الذنوب ثانيا : انهم لا يعتبرون الصحابة الا انف ذكرهم مؤمنين فحسب بل يتخذونهم ائمة لهم ويشتون الاحكام الشرعية بالاخبار المروية عنهم .

٣ - الخلافة لا تنعقد الا بالانتخاب الحر بين المسلمين وليست عن طريق آخر .

٤ - كانوا ينكرون ضرورة ان يكون الخليفة قرشيا فكانوا يقولون ان اى رجل صالح ينتخبه المسلمون يصبح خليفة لهم قرشيا كان ام غير قرشي .

٥ - ان طاعة الخليفة واجبة ما بقى قائما على طريق العدل والصلاح فان حاد عنه وجب قتاله وعزله او قتله .

٦ - كانوا يقبلون القرآن كمصدر من مصادر القانون الاسلامي . اما

الحديث والإجماع فلهم فيه سبيل مختلف عن سبيل عامة المسلمين .
وقد كانت من بينهم فرقة كبيرة - اسمها النجدات - تقول ان قيام
الخلافة (يعنى الدولة) امر غير ضرورى على الاطلاق وينفى على المسلمين
انفسهم ان يعملوا - بشكل جماعى - وفق الحق غير انه يجوز انتخاب
خليفة اذا لزمهم ذلك .

اما الازارقة - اكبر فرق الخوارج - فكانوا يعتبرون كافة المسلمين
- غيرهم - مشركين فلا يجوز لافرادهم ان يذهبوا للصلاة اذا اذن لها مؤذن
ليس منهم وليست ذبيحة غيرهم - عندهم - حلالا ولا يجوز لهم الزواج
من غير اهل فرقتهم ولا توارث بينهم وبين غيرهم ويرون الجهاد ضد كل
المسلمين الآخرين فرض عين عليهم ويحل لهم دم نساءهم واطفالهم ونهب
اموالهم بل انهم يكفرون اتباعهم الذين لا يخرجون لهذا الجهاد ويستحلون
حتى الخيانة ضد مخالفيهم وبلغ تطرفهم الى حد ان غير المسلم له عندهم
نصيب من الامان اكثر من المسلم .

واكثر طوائف الخوارج تساهلا الاباضية الذين يكفرون كافة المسلمين
ولا يقولون بشرهم . فهم عندهم « غير مؤمنين » يقبلون شهادتهم ويتزوجون
منهم ويتوارثونهم ويسمون بلادهم « دار التوحيد » لا « دار الكفر » أو
« دار الحرب » ويستثنون من ذلك - بالطبع - مراكز الحكومة . ويحرمون
مهاجمة المسلمين سرا ويحلون مهاجمتهم علنا (١) .

المرجئة :

اتخذ رد فعل النظريات التى تخالف الشيعة والخوارج شكلاً
جماعة ثالثة سميت باسم « المرجئة » فكما كان لسيدنا على في معاركه
انصار شيعة ومخالفون معارضون . كان ثمة ناس محابدون اما انهم
اعتبروا هذه الحرب الاهلية فتنة وسكتوا واما انهم ترددوا في تحسيد
كون الحق مع هؤلاء أو أولئك هذه الفئة كانت تعتبر - بالضرورة - القتل
وسفك الدم الدائر بين المسلمين شراً كبيراً لكنهم امتنعوا عن تخطئة اى
من الفريقين المتحاربين وقالوا امرهم الله يفصل فيه يوم القيامة بالحق .
والى هذا الحد لم تكن آراؤهم تختلف عن آراء عامة المسلمين لكنه لما راح

(١) لمزيد من التفاصيل عنهم أنظر :

عبد القاهر البغدادى . الفرق بين الفرق ص ٥٥ - ٦١ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٧ - ٦٨
٨٢ - ٨٣ - ٩٩ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ ، الشهرستانى ج ١ ص ٨٧ - ٩٠ - ٩١
٩٢ - ١٠٠ ، الأشعرى ج ١ ص ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٩ - ١٨٩ - ١٩٠ ، المسعودى
ج ٢ ص ١٩١ .

الشيعية والخوارج يثيرون مسائل الكفر والايمان بناء على ما اعتنقوه من نظريات وطفقت تنشأ حول هذه المسائل حلقات للجدل والكلام والمناظرات والمنازعات بدأت هذه الفرقة أيضا تبني لرايها نظريات دينية مستقلة خلاصتها :

١ - الايمان هو الاعتراف بالله والرسول فحسب والعمل ليس ضروريا للايمان وعلى هذا فالمرء يبقى مؤمنا حتى ولو كان تاركا للفرائض مرتكبا للكبائر .

٣ - أساس النجاة هو الايمان فحسب وإى معصية - مع وجود الايمان - لا تلحق بالمرء ضرا ولا أذى وبحسب ابن آدم - كى يغفر له - أن يجتنب الشرك ويموت على عقيدة التوحيد . (١)

وزاد بعض المرجئة على ذلك فقالوا ان الكبائر التى هى دون الشرك مغمفورة لا محالة . (٢) ووصل البعض الآخر الى أكثر من هذا اذ قالوا اذا كان المرء يؤمن بقلبه وأعلن الكفر بلسانه حتى في دار الاسلام - حيث لا خوف من أحد - أو عبد الاصنام أو تهود أو تنصر فهو كامل الايمان وولى الله ومن أهل الجنة . (٣) فشجعت هذه الافكار على ارتكاب المعاصي والفسق والفجور والظلم والجور . وجعلت الناس يتجراؤون على مقارفة الذنوب وارتكاب الكبائر معتمدين على غفران الله .

ولقد كانت هناك وجهة نظر أخرى تتفق مع هذا الفكر ترى أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اذا اقتضى حمل السلاح وامتشاق الحسام فهو فتنة . وأن منع الآخرين - غير الحكومة - من ارتكاب الاثام والذنوب أمر مشروع بالضرورة اما مجرد الاعتراض على ظلم الحكومة وعسفها فهو أمر لا يجوز (٤) . ويشكو العلامة أبو بكر الجصاص مر الشكوى من أن هذه الاقوال أضعفت في نفوس المسلمين قوتهم في الضرب على يد الظالمين والوقوف في وجه ضلالتهم ومظالمهم .

-
- (١) الشهرستاني ج ١ ص ١٠٣ - ١٠٤ ، الاشعري ج ١ ص ١٩٨ - ٢٠١ .
(٢) الشهرستاني ج ١ ص ١٠٤ .
(٣) ابن حزم الفصل في الملل والنحل ج ٤ ص ٢٠٤ .
(٤) الجصاص . أحكام القرآن ج ٢ ص ٤٠ .

المعتزلة :

في ذلك العصر صاحب المضطرب ولد فكر رابع جديد سمي في التاريخ الاسلامي باسم الاعتزال . ومع أن ظهوره كان نتيجة أسباب سياسية خالصة مثل فكر الفرق الثلاث السابقة الا انه قدم بعض الافكار الحاسمة في المشاكل السياسية في ذلك العصر . وشارك بكل قوة وفعالية في جدال تلك الافكار والاراء التي نشبت آنذاك في العالم الاسلامي كله بوجه عام وفي العراق على الخصوص لاسباب سياسية . وكان مؤسس هذا الجناح واصل بن عطاء (٨٠ - ١٣١ هـ / ٦٩٩ - ٧٤٨ م) وعمرو بن عبيد (المتوفي ١٤٥ هـ - ٧٦٣ م) وكانت البصرة - اول الامر - مركز مجادلاتهم .

اما زبدة نظرياتهم السياسية فهي : -

١ - تعيين الامام (قيام الدولة) - عندهم - واجب شرعا . لكن بعضهم كان يرى الحاجة لوجود امام على الاطلاق فاذا كانت الامة نفسها قائمة على اصول العدل فان تعيين الامام عبث وهراء . (١)

٢ - ان انتخاب الامام متروك للامة ولا تتعقد الامامة الا بانتخاب الامة وزاد بعض المعتزلة على هذا شرطا اخر هو أنه لا بد لانقضاء الامامة من اتفاق الامة كلها ولا ينتخب امام في حالة الفتنة او الاختلاف (٢) .

٣ - للامة ان تنتخب من المسلمين من تراه اصلح وأكفأ دون التقيد بأن يكون قرشيا ام غير قرشي ، عربيا أم عجميا (٤) وغالى بعضهم فقال ان اتخاذ امام عجمي أفضل وأحسن بل انه لو انتخب الامام من الموالي لكان أفضل اذ لو كان الامام ضعيف الرهط قليل العصبية سهل خلعها اذا ظلم (٥) وكانهم كانوا مشغولين بالتفكير في تسهيل عزله الحاكم أكثر من التفكير في استحكام الحكومة والتمكين لها .

-
- (١) المسعودي ج ٢ ص ١٩١ .
 - (٢) نفس المصدر .
 - (٣) الشهرستاني ج ١ ص ٥١ .
 - (٤) المسعودي ج ٢ ص ١٩١ .
 - (٥) الشهرستاني ج ١ ص ٦٣ .

٤ - لا تجوز الصلاة خلف امام فاجر (١)

٥ - كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من بين مبادئهم الاساسية أيضا والخروج (الثورة) على الحكومة المنحرفة عن العدل واجب عندهم . اذا توفرت القدرة لذلك وكان من الممكن احداث ثورة ناجحة (٢) ولهذا شاركوا في الثورة على الخليفة الاموى الوليد بن يزيد (١٢٥ - ١٢٦ هـ ٧٤٣ - ٧٤٤ م) وحاولوا تنصيب يزيد بن الوليد في مكانه لانه كان يوافقهم في مذهبهم (٣) .

٦ - اما الجدل الذى قام بين الخوارج والمرجئة حول مسألة الكفر والايمان فقد قرروا فيه أن مرتكب الكبيرة - المسلم - ليس بالكافر ولا بالمؤمن وانما هو في منزلة بين المنزلتين (٤) .

وعلاوة على هذه الافكار التى قال بها المعتزلة كان لهم سهم في مسألة النزاع الذى دار بين الصحابة وكذا مسألة خلافة الخلفاء السابقين فكان رأى واصل بن عطاء أن أحد الفريقين اللذين اشتركا في حرب الجمل وصفين فاسق لكنه لا يمكن تحديده على وجه اليقين وعلى هذا كان يقول ان لو شهد على وطلحة والزبير امامى على باقة بقل (حفنة بقول) ما قبلت شهادتهم لان فسقهم محتمل . وكان عمرو بن عبيد يرى ان الفريقين فاسقان (٥) . ولقد نقد المعتزلة سيدنا عثمان رضي الله عنه نقدا شديدا بل لقد طعن بعضهم في سيدنا عمر كذلك (٦) اصف الى هذا انهم كادوا ينكرون الاجماع والحديث كمصدرين من مصادر القانون الاسلامى (٧) .

حالة السواد الاعظم :

ووسط هذه الجماعات المتحاربة والفرق المتشددة كان السواد الاعظم من المسلمين يبنى أفكاره على تلك النظريات والمبادئ التى كان

(١) الاشعرى ج ٢ ص ١٢٤ .

(٢) الاشعرى ج ٢ ص ١٢٥ .

(٣) المسعودى ج ٢ ص ١٩٠ - ١٩٣ ، السيوطى تاريخ الخلفاء ص ٢٥٥ .

(٤) الفرق بين الفرق ص ٩٤ - ٩٥ .

(٥) الفرق بين الفرق ص ١٠٠ - ١٠١ ، الشهرستانى ج ١ ص ٣٤ .

(٦) الفرق بين الفرق ص ١٣٣ - ١٣٤ ، الشهرستانى ج ١ ص ٤٠ .

(٧) الفرق بين الفرق ص ١٣٨ - ١٣٩ .

مسلمها بها منذ عهد الخلفاء الراشدين وكان يعتبرها جمهور الصحابة
والتابعين وعامة المسلمين - منذ البداية - مبادئ ونظريات اسلامية .

ولم يتأثر من المسلمين بهذه التفرقة غير ثمانية أو عشرة في المائة على
الأكثر أما بقيتهم الباقية فكانت على مذهب الجمهور غير أنه منذ بداية عصر
الخلافة حتى عصر أبي حنيفة لم يتناول أى واحد من المسلمين توضيح
مذهب جمهور المسلمين في المسائل موضع الاختلاف . وهو مذهب كان
مرتباً في صورة نظام فكري كامل وإنما كان مختلف الفقهاء والمحدثين
يوضحون بعضاً منه - في مواقع مختلفة وبأسلوب متنثر متفرق - عن
طريق أقوالهم وفتاواهم ورواياتهم ومسلكهم .

الباب السابع

الامام ابو حنيفة وعمله المجيد

عرضنا على الصفحات السالفة ان قيادة الامة انقسمت منذ بداية الملك الى قيادتين اولاهما القيادة السياسية وهى التى كان يملك زمامها الملوك والامراء والسلاطين وثانيتهما القيادة الدينية وهى التى اضطلع بها العلماء والصالحون في الامة . ثم عرضنا قبل ذلك أيضا أسباب ونتائج هذا الانقسام عرضا مفصلا وذكرنا طبيعة القيادة السياسية ولونها في عصر الانقسام هذا . أما الآن فنود أن نعرض عليكم كيف كان أولئك الذين اضطلعوا بعبء القيادة الدينية في الامة آنذاك وكيف حلوا المشاكل التى كانت تعن للامة في ذلك العصر . من اجل هذا سنعرض العمل المجيد الذى قام به الامام ابو حنيفة بصفته ممثلا للقيادة الدينية وسنذكر فيما بعد كيف اتم تلميذه الامام أبو يوسف هذا العمل الرائع .

موجز حياته :

هو النعمان بن ثابت ولد - حسب الروايات الصحيحة - في الكوفة عاصمة العراق في العام الثمانين للهجرة (٦٩٩ م) . وكان عبد الملك بن مروان الاموى خليفة العصر اذ ذاك والحجاج بن يوسف واليا على العراق فعاش أبو حنيفة من حياته اثنين وخمسين عاما تحت حكم بنى أمية . وثمانية عشر عاما في ظل بنى العباس . ولما مات الحجاج كان ابو حنيفة في الخامسة عشرة . وكان شابا وقت خلافة عمر بن عبد العزيز وشاهد بعينيه من تداولوا ولاية العراق - يزيد بن المهلب وخالد بن عبد الله القسرى ونصر بن سيار - وشهد عهدهم العاصف المائج بل تعرض لظلم ابن هبيرة - آخر ولاية بنى أمية على العراق - ورأى قيام دعوة بنى العباس وكانت الكوفة - مدينته - مركزها اذ كانت الكوفة في الواقع - قبل بناء بغداد - مركز الدولة العباسية اليافعة . وتوفي ابو حنيفة في العام المائة والخمسين بعد الهجرة (٧٦٧ م) في زمن الخليفة المنصور .

كانت أسرته - في البدء - تقطن كابل . وكان جده - والبعض يكتب اسمه زوطى بضم الاول وقصر الآخر والبعض يكتبه بفتح الاول - جاء الى الكوفة أسيرا ثم أسلم وصار من موالى قبيلة بنى تيم الله . وكان تاجرا وكان يلتقى بسيدنا على ووصلت الصلة بينهما الى حد أن كان يبعث اليه بالهدايا (١) كذلك كان ابنه ثابت (والد أبى حنيفة) يشتغل بالتجارة في الكوفة ويظهر من رواية أبى حنيفة نفسه أنه كان خبازا في الكوفة (٢) .

أما عن تعليمه فقد تعلم في أول الامر القراءة والحديث والنحو والأدب والشعر وعلم الكلام وسائر علوم عصره (٣) ثم انفرد بعلم الكلام وانقطع اليه زمنا حتى تقدم فيه وفاق وأصبح - في هذا الفن - يشار اليه بالبنان . ويروى تلميذه المشهور زفر بن الهذيل ان الامام قال له : « كنت انظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغا يشار الى فيه بالاصابع » (٤) ويقول الامام ابو حنيفة في رواية اخرى « كنت رجلا اعطيت جدلا في الكلام فمضي دهر فيه أتردد وبه أخاصم وعنه أناضل وكان اصحاب الخصومات والجدل أكثرها بالبصرة فدخلت البصرة نيفا وعشرين مرة منها ما أقيم سنة وأقل وأكثر وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الإباضية والصفرية وغيرهم وطبقات الحشو » (٥) .

ونستنتج من هذا أن الامام كان بالضرورة على علم كاف بالفلسفة والمنطق والخلافات المذهبية في ذلك العصر اذ - بغيرها - لا يمكن أن يدلى المرء بدلوه في علم الكلام ثم ما أظهره من كمال وتفوق بعد ذلك في الاستدلال المنطقي واستعمال العقل وما ناله من شهرة كبرى في حل المشاكل العويصة المعضلة . لم يكن سوى ثمار هذه التربية العقلية الاولى .

وبعد أن عاش حيننا كافيا يخوض معارك الجدل الكلامي سئم ذلك فانصرف الى الفقه حيث لم يكن من الممكن - بالطبع - أن يكون متعلقا بمدرسة أهل الحديث الفكرية . كانت الكوفة وقتذاك مجمع اصحاب

(١) الكردرى . مناقب الإمام الأعظم ج ١ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) المكي . الموفق بن أحمد مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة ج ١ ص ١٦٢ .

(٣) المكي ج ١ ص ٥٧ - ٥٨ .

(٤) المكي ج ١ ص ٥٥ - ٥٩ .

(٥) المكي ج ١ ص ٥٩ . والحشوية أو أهل الحشولقب تحتهبر أطلق على من اعتقدوا بصحة الأحاديث المرفقة في التجسيم من غير نقدبل فضلوها على غيرها وأخذوا بظاهرها لفظها - المترجم .

الرأى في العراق فارتبط بها الامام وكان اساطين مدرسة الكوفة السفكرية أول الامر سيدنا على رضي الله عنه وسيدنا عبد الله بن مسعود (المتوفى عام ٣٢ هـ - ٦٥٢ م) ثم اشتهر من بعدهم فيها تلاميذهم شريح (المتوفى عام ٧٨ هـ - ٦٩٧ م) وعلقمة (المتوفى عام ٦٢ هـ - ٦٨١ م) ومسروق (المتوفى عام ٦٣ هـ - ٦٨٢ م) وصاروا أئمة لهذه المدرسة وطبق صيتهم العالم الاسلامى كله آنئذ وآلت زعامة المدرسة - فيما بعد - الى ابراهيم النخعى (المتوفى ٩٥ هـ - ٧١٤ م) ثم حماد من بعده . وحماد هذا هو الذى تتلمذ على يديه - الى ان مات - أبو حنيفة وصاحبه ثمانية عشر عاما كاملة . لكن أبا حنيفة لم يكتف بهذا العلم الذى أخذه عن اساتذته في الكوفة وانما رحل الى الحجاز عدة مرات واستفاد من أكابر شيوخ الفقه والحديث بها .

وفي عام ١٢٠ هجرية انتقل استاذة حماد الى جوار ربه فاتفق أهل مدرسة الكوفة كلهم على أن يجلس أبو حنيفة في مكان استاذة رائدا وزعيما للمدرسة . فبقى في هذا المنصب ثلاثين عاما يداب على التدريس والافتاء فكان ذلك أساس المذهب الحنفى الذى نعرفه اليوم . وعبر هذه الاعوام الثلاثين قدم الامام أبو حنيفة اجابات لمسائل قانونية ذكر البعض أنها ستون ألف مسألة وقال بعض آخر انها ثلاثة وثمانون ألفا رتبها تحت عناوين قائمة برأسها (١) وربى أبو حنيفة سبعمائة أو ثمانمائة تلميذ انتشروا في ارجاء العالم الاسلامى وتولوا عروش الدرس والافتاء وصاروا مصاييح تبصر العامة بعقيدتهم فصار قرابة خمسين تلميذا منهم قضاة في الدولة العباسية بعد ذلك وأصبح مذهبهم قانونا لقطاع عريض جدا من العالم الاسلامى فكان قانون الدولة العباسية والسلجوقية والعثمانية والمغولية ويتبعه اليوم عشرات الملايين من المسلمين المنتشرين من حدود الصين حتى تركيا .

اشتغل الامام بحرفة آبائه - التجارة - فكان خازنا في الكوفة وعلا شأنه في هذه الحرفة أيضا يوما بعد يوم فكان له مصنع خز كبير (٢) ولم يكن دكانه يبيع الخز في الكوفة وحدها وانما وصلت بضاعته الى مناطق بعيدة قاصية فلما فاقت أمانته ووثق الناس فيه صار محله مصرفا (بنك) يستأمنه الناس فيضعون عنده ملايين الدراهم والدنانير أمانة فكان

(١) المكي ج ١ ص ٩٦ ، ج ٢ ص ١٣٢-١٣٦ .

(٢) الياضى ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان ج ١ ص ٣١٠ .

فيه - حين وافته المنية - خمسون مليون درهم محفوظة كأمانات
لأصحابها . (١) .

هذه الخبرة الطويلة في المعاملات المالية والتجارية أكسبته بصرا
وبصيرة في كثير من أقسام القانون وشعابه مما لا يتيسر للعارفين بالقانون
من الناحية العلمية النظرية فحسب . فلقد أعانته خبرته هذه عونا كبيرا
على تدوين الفقه الاسلامي الى جانب اننا نستطيع تقدير فراسته ومهارته
في المعاملات والامور الدنيوية مما حدث حينما بدأ المنصور بناء بغداد
عام ١٤٥ هـ (٧٦٢ م) اذ خص أبا حنيفة بالاشراف عليه فظل المشرف
العالم على بنائها اربعة اعوام (٢) .

كان في حياته الشخصية نهاية في الورع والتقوى قمة في الامانة .
ارسل ذات مرة شريكه لبيع متاعا وكان فيه عيب فأعلمه به وطلب اليه
الا يستوفي ثمنه كاملا لكن شريكه نسي وباع المتاع دون أن يبين العيب ان
اشتراه وأخذ ثمنه كاملا . فلما وصل أبا حنيفة تصدق بالثمن كله وقيل
انه كان خمسة وثلاثين ألف درهم (٣) وقد نقل المؤرخون وقائع عدة تبين ان
البسطاء ومن لا خبرة عندهم بالبيع والشراء كانوا اذا اتوا الى دكانه
ليبيعوا متاعهم بثمان بخس قال لهم الامام بل أكثر من هذا ودفع اليهم
قيمتهم الحقيقية (٤) ويشنى معاصروه على تقواه وورعه كبير ثناء . فالامام
عبد الله بن المبارك يقول « **لم أر أروعا من أبي حنيفة فماذا يقال في رجل**

(١) المكي ج ١ ص ٢٢٠ .

(٢) الطبري ج ٦ ص ٢٣٨ - ابن كثير البداية والنهاية ج ١٠ ص ٩٧ مع احتراي
لهذين المؤرخين الجليلين ومع احتراي أيضا لأستاذي المودودي الذي نقل عنهما هذه
الرواية أظن أنها رواية غير صحيحة فالإمام الأعظم الذي رفض منصب قاضي القضاة
وضرب بالسياط ليكره على قبوله فثبت على رفضه واستمر في انفصاله ومقاطعته للحكومة
حتى دست له السم - كما قيل - مثل هذا الإمام الذي اضطره المنصور نفسه لرفضه منصب
التمضاء كيف بالله يرضى بالعمل « كلا حظ . . . » وعند من ؟ عند المنصور ؟ أظن هذا
مستحيلا - المترجم .

(٣) الخطيب تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٥٨ ملا على القاري ذيل الجواهر المضيئة
ص ٤٨٨ .

ويروى أن أبا حنيفة حين فعل شريكه ما فعل أبي الا انفصالا عن شركته وتاركا - المترجم
(٤) المكي ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

عرضت عليه الدنيا والاموال فنبذها وضرب بالسياط فصبر عليها ولم يدخل فيما كان غيره يستدعيه « (١) ويقول القاضي ابن شبرمة « ان الدنيا غدت اليه فهرب منها وهربت منا فطلبناها » (٢) ويقول الحسن بن زياد « والله ما قبل ابو حنيفة لاحد منهم (يعنى الامراء) جائزة ولا هدية (٣) .

قال هارون الرشيد لابي يوسف ذات مرة صف لى ابا حنيفة فقال :
« كان والله شديد الذب عن حرام الله مجانباً لاهل الدنيا طويل الصمت دائم الفكر لم يكن مهذاراً ولا ثرثاراً ان سئل عن مسألة كان عنده منها علم اجاب فيها وما علمته يا امير المؤمنين الا صائناً لنفسه ودينه مشتغلاً بنفسه عن الناس لا يذكر احداً الا بخير » (٤) .

كان رجلاً كريماً جواداً ينفق بكرم وسخاء كبير خاصة على اهل العلم وطلابه . كان يخصص من ارباحه جزءاً يعطى منه - طول السنة - اعانات مالية منتظمة للعلماء والطلبة ثم يقسم بينهم ما يفضل منه وكان يقول وهو يعطيهم اياه « أنفقوا في حوائجكم ولا تحمدوا الا الله سبحانه وتعالى فانها ارباح بضائعكم مما يجربه الله لكم على يدى » (٥) وكان يتكفل بنفقات كثير من تلاميذه مثل ابي يوسف الذى كان ينفق عليه وعلى بيته كله لان اياه كان فقيراً ويريد الحاقه بمهنة يتكسب منها معاشه . (٦)

تلك كانت سيرة وشخصية الرجل الذى تعرض في النصف الاول من القرن الثانى الهجرى لكافة المسائل الهامة - تقريباً - التى ولدت في خضم الاحداث التى وقعت بعد الخلافة الراشدة .

آراؤه :

سنتناول - قبل كل شيء - المسائل التى دون الامام آراءه فيها بنفسه ولما لم يكن الامام مؤلفاً فيلزم علينا الرجوع كثيراً الى المصادر الاخرى الموثوق بها فيما يتعلق بدوره ومهمته غير ان هناك بعضاً من المسائل التى اثارها الشيعة والخوارج والمرجئة اقتضت من الامام ان يرد عليها بقلمه

-
- (١) الذهبى مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبيه ص ١٥ .
 - (٢) الاراغب الاصفهاني محاضرات الأدباء ص ٢٠٦ .
 - (٣) الذهبى ص ٢٦ .
 - (٤) الذهبى ص ٩ .
 - (٥) الخطيب . ج ١٣ ص ٢٦٠ ، المكي ج ١ ص ٢٦٢ .
 - (٦) ابن خلكان ج ٥ ص ٢٣ ، ٤٢٢ ، المكي ج ٢ ص ٢١٢ .

على غير عادته وان يجلى ويرتب عقيدة ومذهب اهل السنة والجماعة (يعنى السواد الاعظم من المجتمع المسلم) في ردود واجوبة مختصرة لكنها واضحة ويتعين علينا بالطبع ونحن ندرس دور الامام ان نؤثر ما دونه بيده على غيره ونخصه باولوية في الدرس والبحث .

وقد ذكرنا - من قبل - ان الخلافات التى وقعت بين صفوف المسلمين في زمان وخلافة سيدنا على رضي الله عنه وبداية ملك بنى امية تمخضت عن ظهور اربع فرق كبرى لم تكتف بابداء آراء متطرفة بشأن بعض القضايا وانما جعلت آراءها عقيدة دينية اثرت في تركيب المجتمع المسلم وفي شكل الدولة الاسلامية ومصادر القانون الاسلامى وصحة الاحكام السابقة التى أصدرتها الامة فيما قبل . ومع ان مذهب السواد الاعظم ازاء قضاياهم تلك كان متعينا - لان كل المسلمين كانوا يسرون عليه ولان اكابر الفقهاء كانوا يبينونه من حين لآخر بأقوالهم وأفعالهم - الا أن احدا - حتى زمن أبى حنيفة - لم يكن قدرته - بطريقة صريحة جريئة - في هيئة تدوين واضح .

توضيح عقيدة أهل السنة :

ان الامام أبى حنيفة هو أول من دون عقيدة أهل السنة والجماعة - في مواجهة هذه الفرق الدينية - في كتابه الفقه الاكبر (١) .

وأولى المسائل التى بحثها الامام فيه وتتصل بموضوعنا مسألة وضع الخلفاء الراشدين فلقد كانت الفرق المذهبية قد تجادلت في خلافة بعضهم وهل كانت صحيحة أم لا ؟ وأيهم كان أفضل من الآخر . بل هل بقى أحد منهم مسلما أم لا . ولم تكن هذه الاسئلة مجرد رأى تاريخى فى شخصيات ماضية وانما السؤال الاساسي الذى ولد من هذه الاسئلة فى

(١) كان لفظ « الفقه » يطلق على العقائد وأصول الدين والقانون كلها قبل رواج اصطلاح علم الكلام وقد كان التفريق بينهما - بالطبع - بتسمية العقائد وأصول الدين « الفقه الأكبر » وقد استخدم أبو حنيفة هذا الاسم نفسه لرسائله هذه وقد ارتاب المحققون في العهد التريب في بعض أجزاء هذا الكتاب زعماء بأنها ملحقة به إلا أنا نسلم بصحة هذه الأجزاء ونحن ندرسها هنا لأن مذهب الإمام أبو حنيفة تجاه هذه القضايا والذى يتضح من المصادر الأخرى أيضا - مثل رسالة الوصية لأبى حنيفة و « الفقه الأيسر » الذى رواه أبو مطيع البلخي والعقيدة الطحاوية الذى ذكر فيها الإمام الطحاوى ٢٣٩ - ٣٢١ هـ - ٩٣٣ - ٨٥٣ م العقائد المنقولة عن أبى حنيفة وتلميذه أبى يوسف ومحمد بن حسن الشيباني - يطابق هذه الأجزاء .

الحقيقة هو : هل كانت الطريقة التي صار بها هؤلاء الخلفاء أئمة للمسلمين هي الطريقة الدستورية لتعيين القيادة في الدولة الاسلامية أم لا ؟ وإذا اعتبرت خلافة أحدهم خلافة مشكوكا فيها فهل تقبل الأحكام الجماعية التي صدرت في زمانه كجزء من القانون الاسلامي أم لا ؟ وهل تعتبر أحكام هذا الخليفة - المشكوك في خلافته - نظائر قانونية أم لا ؟ علاوة على أن السؤال عن صحة خلافتهم وعدم صحتها وإيمانهم وعدم إيمانهم بل وفضل بعضهم على بعض كان يتقرر عليه تلقائيا سؤال آخر وهو : هل يثق المسلمون - فيما بعد - في هذا المجتمع الاسلامي الاول ويسلمون باجماعه - وهو المجتمع الذي تربى تحت اشراف وقيادة رسول الاسلام عليه الصلاة والسلام مباشرة ووصلت الى الاجيال التالية عن طريقه كافة المعلومات عن الاحكام الاسلامية والقرآن والسنة - أم لا ؟ .

والمسألة الثانية هي موقف جماعة الصحابة ومنزلتهم وقد قالت فرقة من الفرق عن سوادها انهم ظالمون ضالون بل كافرون لانهم رضوا بالخلفاء الثلاثة الاول أئمة لهم كما قالت الخوارج والمعتزلة بكفر وفسق أكثر أفرادها هذا السؤال أيضا لم يكن مجرد سؤال تاريخي انما تمخض بذاته عن سؤال هام وهو هل يعترف بأحكام وأوامر النبي صلى الله عليه وسلم التي نقلها هؤلاء الناس كمصادر للقانون الاسلامي أم لا ؟

والمسألة الثالثة - وهي مسألة رئيسية هامة - هي تعريف الايمان . ما هو ؟ وما الفرق الاساسي بين الايمان والكفر ونتائج الذنوب وآثارها وهي مسألة نشب - على أساسها - جدل كبير بين الخوارج والمعتزلة والمرجئة ولم تكن مسألة لاهوتية محضة انما كانت تتصل ببناء المجتمع المسلم وتركيبه اتصالا عميقا لان القرار الذي يتخذ فيها تقع آثاره بالضرورة على حقوق المسلمين الاجتماعية وعلاقاتهم القانونية كما تترتب عليه مسألة أخرى وهي هل تقوم في دولة اسلامية يحكمها حكام عاصون مذنبون صلاة الجمعة والجماعة - وهي من الاعمال الدينية - على نحو صحيح ؟ وهل تمضي فيها المحاكم والحرب والجهاد - وهو من الامور السياسية - بصورة سليمة ؟

ودونكم مذهب اهل السنة في هذه الامور والذي دونه الامام أبو حنيفة : -

عن الخلفاء الراشدين :

« أفضل الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن أبي طالب غابرين على الحق ومع الحق » (١) .

وهذا مشروح في العقيدة الطحاوية بدرجة أكبر :

« وثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً لأبي بكر الصديق رضي الله عنه تفضيلاً وتقديماً على جميع الأمة ثم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم لعثمان رضي الله عنه ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون » (٢) .

ويجدر بالذكر في هذا الصدد أن أبا حنيفة كان يكن في قلبه - على نحو شخصي - حبا لسيدنا علي أكثر من عثمان (٣) وكان رأيه الشخصي أنه لا يمكن تفضيل أحدهما على الآخر (٤) غير أنه قرر - عند اعترافه بقرار الاكثية في انتخاب عثمان خليفة للمسلمين - أن ترتيب الأفضلية هو عين ترتيب الخلافة .

عن الصحابة الكرام :

« ولا نذكر الصحابة إلا بخير » (٥)

وفي العقيدة الطحاوية تفصيل أكثر لهذا الأمر :

« ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم ولا نذكرهم إلا بخير » (٦) .

(١) ملا على القاري شرح الفقه الأكبر ص ٧٤ - ٨٧ ، المغنيساوى شرح الفقه الأكبر ص ٢٥ - ٢٦ .

(٢) ابن أبي العز الحنفى شرح الطحاوية ص ٤٠٣ - ٤١٦ .

(٣) الكردري مناقب الإمام الأعظم ج ٢ ص ٧٢ .

(٤) ابن عبد البر الانتقاء ص ١٦٣ ، السرخسى شرح السير الكبير ج ١ ص

١٥٧ - ١٥٨ وهذا رأى الإمام مالك ويحيى بن سعيد القطان كذلك (ابن عبد البر الاستيعاب ج ٢ ص ٤٦٧) .

(٥) ملا على القاري ص ٨٧ ، المغنيساوى ص ٢٦ .

(٦) ابن أبي العز ص ٣٩٨ .

ومع ذلك لم يحجم أبو حنيفة عن ابداء رايه في الحرب الاهلية التى
نشبت بين الصحابة ولهذا يقول في صراحة ووضوح أن الحق كان مع على
أكثر من محاربيه (وفيهم بالطبع من اشتركوا في وقعة الجمل وصفين) (١)
غير أنه احترز في طعنهم احترازا كبيرا .

تعريف الايمان :

« الايمان هو الاقرار والتصديق » (١)

وقد شرح الامام هذا في « الوصية » فقال : « الايمان هو اقرار
باللسان وتصديق بالجنان (القلب) ثم قال « والاقرار وحده لا يكون
ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها
(أى التصديق) لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان أهل الكتاب كلهم
مؤمنين » .

ثم يفصل شرح هذا فيما بعد فيقول « العمل غير الايمان والايمان
غير العمل بدليل أن كثيرا من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن
يقال ارتفع عنه الايمان فيجوز (مثلا) ان يقال ليس على الفقير زكاة ولا
يجوز ان يقال ليس على الفقير ايمان » (٢)

وبهذا نفى قول الخوارج بان الايمان لا بد له من العمل وان الذنب
يعنى بالضرورة عدم الايمان .

الفرق بين الذنب والكفر :

« ولا تكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها
ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا
غير كافر » (٤)

(١) المكي ج ٢ ص ٨٣-٨٤ ، الكردى ج ٢ ص ٧١-٧٢ . وليس هذا رأى
أبي حنيفة وحده وإنما كان بين أهل السنة اتفاق عليه كما قال ابن حجر فى الاصابة (ج ٢
ص ٥٠٢) .

(٢) ملا على القارى ص ١٠٣ ، المغنيساوى ص ٣٣ .

(٣) ملا حسين الجوهره المنيفة فى شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص ٣ ، ٦ ، ٧ .

(٤) ملا على القارى ص ٨٦-٨٩ ، المغنيساوى ص ٢٧-٢٨ .

ويذكر الامام هذا المعنى في « الوصية » فيقول :

« والعاصون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم مؤمنون وليسوا بكافرين » (١) .

وتفصيل هذا في العقيدة الصحاوية اذ يقول :

« ولا يخرج العبد من الايمان الا بجهود ما أدخله فيه » (٢)

هذه العقيدة ونتائجها الاجتماعية تجليها لنا المناظرة التي دارت ذات يوم بين الخوارج والامام ابي حنيفة حول مسألة من المسائل اذ دخل عليه المسجد عصابة من الخوارج فقالوا « جنازتان بالبواب أحدهما رجل شرب الخمر فمات سكران والاخرى امرأة حملت من الزنا فماتت في ولادتها قبل التوبة أهما مؤمنان أم كافران ؟ فسألهم » من أى فرقة كانا ؟ من اليهود ؟ « قالوا : « لا » قال « من النصارى ؟ » قالوا « لا » . قال : « من المجوس ؟ » قالوا « لا » . قال : « من أى الملل كانا » قالوا « من الملة التي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله » قال « فأخبروني عن هذه الشهادة كم هي من الايمان ثلث أو ربع أو خمس » قالوا « ان الايمان لا يكون ثلثا ولا ربعا ولا خمسا » قال « فكم هي من الايمان » قالوا « كله » قال « فما سؤالكم أباي عن قوم زعمتم وأقرتم انهما كانا مؤمنين » قالوا « دعنا عنك أمن أهل الجنة هما أم من أهل النار » ؟ قال « أما اذا أبيتم فاني أقول فيهما ما قال نبي الله ابراهيم في قوم كانوا أعظم جرما منهما (فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) ابراهيم ٣٦ وأقول فيهما ما قال نبي الله عيسى في قوم كانوا أعظم جرما منهما (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم) المائدة ١١٨ وأقول فيهما ما قال نبي الله نوح (اذ قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون قال فما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون) الشعراء ١١٣ - ١١٤ وأقول فيهما ما قال نبي الله نوح عليه السلام و«إليهم أجمعين وعلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب الى قوله انى اذا لمن الظالمين) فالتقوا السلاح وقالوا « تبرأنا من كل دين كنا عليه وندين الله بدينك » (٣) .

(١) ملا حسين ص ٦ .

(٢) ابن أبي العز ص ٢٦٥ .

(٣) المبكى ج ١ ص ١٢٤ - ١٢٥ .

مصير المؤمن المذنب :

((ولا نقول ان المؤمن لا تضربه الذنوب وانه لا يدخل النار ولا أنه يخلد فيها وان كان فاسقا (١) ولا نقول أن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مفسورة كقول المرجئة)) (٢) .

وتضيف العقيدة الصحاوية على هذا :

((ولا ننزل أحدا منهم (من اهل القبلة) جنة ولا نارا ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم يظهر منه شيء من ذلك ونذر سرائرهم الى الله تعالى)) (٣) .

نتائج هذه العقيدة :

هكذا قدم الامام عقيدة متوازنة وسط الآراء المتطرفة التي قدمها الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة .. عقيدة تحمي المجتمع المسلم من التفسخ والتناحر والتنافر وتمنع أفرادها من الجراة على التحاليل والتحرر الخلقى ومقارفة الذنوب والآثام واذا ما نظرنا الى تاريخ عصر الفتنة الذي قدم فيه أبو حنيفة هذا التوضيح لعقيدة اهل السنة أمكننا تقدير هذا العمل الجليل الذي قام به الامام واعتباره معجزته الكبرى التي جاهد ليقم بها الامة على طريق الاعتدال . اذ كان معنى هذه العقيدة أن تثق الامة تماما في المجتمع الاسلامي الاول الذي أسسه النبي عليه الصلاة والسلام وان تسلم بالاحكام التي اجمع عليها أهل ذلك المجتمع أو قضت بها أكثريتهم وان تقر بصحة خلافة أولئك الخلفاء الذين انتخبوا واحدا بعد الآخر وكذا بصحة أحكام عصرهم من الناحية القانونية والدستورية وأن تقبل كل التشريع الذي تلقته الاجيال فيما بعد عن طريق أفراد ذلك المجتمع (يعنى الصحابة الكرام) .

ومع أن هذه العقيدة لم تكن من اختراع أبى حنيفة وانما كانت عقيدة السواد الاعظم من الامة آنذاك الا أن الامام قد رتبها في شكل تحريرى مدون فأدى بها خدمة نافعة جليلة اذ عرف منها المسلمون جميعا مذهبهم المتميز في مواجهة أقاويل ومزاعم الفرق الكثيرة المتفرقة .

(١) ملا على القارى ص ٩٢ ، المغنيساوى ص ٢٨-٢٩ .

(٢) ملا على القارى ص ٩٣ ، المغنيساوى ص ٢٩ .

(٣) ابن أبي العز ص ٣١٢-٣١٣ .

تدوين القانون الاسلامى :

غير أن أعظم أعمال أبى حنيفة المجيدة الذى بواه فى التاريخ الاسلامى عظمة خالدة لا تخبو شعلتها هو أنه ملاً - باجتهاده وقوته الخاصة - ذلك الفراغ العظيم الذى كان حدث فى نظام الاسلام القانونى بانسداده باب الشورى بعد الخلافة الراشدة . وقد أشرنا - قبل ذلك - الى آثاره ونتائجه فقد كان كل مفكر يشعر بالعيب الذى ظهر بمرور قرابة قرن على هذا الحال الراكد . ففى ناحية كانت الدولة الاسلامية قد امتدت من حدود السند الى أسبانيا وضمنت تحت جناحيها عشرات الشعوب بحضارتها واجتماعها وتقاليدها وعاداتها وأحوالها وبيئاتها وكان تدخل الدولة يموج بالمشاكل المالية ومشاكل التجارة والصناعة والحرف ومشاكل الزواج ومشاكل القوانين الدستورية والعسكرية ولوائح الدواوين التى تتجدد يوماً بعد يوم . أما خارج الدولة فكانت تظهر مشاكل علاقات هذه الدولة - وهى أعظم الممالك وأكبرها آنذاك - بكل شعوب العالم وما فى ذلك من مشاكل الحرب والسلام والصلح والعلاقات الدبلوماسية والمعاملات التجارية والأسفار البحرية والبرية والجمارك والمكوس وغيرها . ولما كان المسلمون يؤمنون بنظرية مستقلة بهم ومبادئ حياة وقانون أساسى خاص بهم لذا كان لا مفر امامهم من حل هذه المشاكل الغريبة التى لا تحصى وفق نظام قانونهم باختصار كان فى ناحية تحدى العصر الشديد الذى يواجهه الاسلام وفى ناحية أخرى لم تكن هناك فى زمن الملك أبة هيئة قانونية معترف بها يلتقى فيها أهل الثقة من العلماء والفقهاء والمستشارين المسلمين ليفكروا فى هذه المشاكل ويقدموا لها حلولاً صحيحة - وفق مبادئ الشريعة وقانونها - تصبح قوانين تنفذها المحاكم الرسمية فى الدولة كلها على حد سواء .

هذا العيب كان يدركه ويلمسه الخلفاء والولاة والحكام والقضاة كلهم ولم يكن فى مقدور كل مفت وحاكم وقاض ورئيس محكمة أن يحل مختلف المشاكل المتجددة كل يوم اعتماداً على علمه واجتهاده الفردى وحتى لو حلها كل واحد منهم بصفته الفردية لصدرت عن ذلك قرارات وأحكام كثيرة جداً لا تعد ولا تحصى تتضاد وتتناقض فيما بينها .

غير أن المعضلة كانت تكمن فى أن مثل هذه الهيئة فى استطاعة الحكومة - والحكومة وحدها - أن تؤسسها وكانت الحكومة فى يد قوم كانوا هم أنفسهم يعرفون أن لا وقار لهم ولا احترام فى نفوس المسلمين فكان مجرد احتمال الفقهاء والصبر عليهم - وليس مواجهتهم - أمراً عسيراً

شاقا عليهم كذلك لم تكن القوانين التى كانت تصنع على أعينهم وتحسب اشرافهم من الممكن ان تصبح - عند المسلمين - جزءا من القانون الاسلامى بأى حال من الاحوال .

ولقد اقترح ابن المقفع على المنصور سد هذا الفراغ - الذى نتحدث عنه - بأن يكون الخليفة مجلسا من العلماء يقدم اليه كل عالم رايه ازاء المشاكل الحادثة ثم يفصل الخليفة بنفسه في كل مشكلة منها فيكون فصله قانونا غير أن المنصور لم يكن يجهل حقيقة نفسه حتى يرتكب هذه حماقة لان احكامه ما كان لها أن تضارع احكام ابى بكر وعمر رضي الله عنهما وما كان لها أن تعيش أكثر من عمره هو بل ان المنصور لم يكن يتوقع أن يخلص مسلم واحد في دولته - أثناء حياته - في اتباع قانونه هذا . ولقد كان من الممكن أن يكون قانونه وضعيا علمانيا لكنه ما كان من الممكن أبدا أن يكون جزءا من القانون الاسلامى .

عندئذ خطر ببال ابى حنيفة حل للمشكلة ومخرج من هذه الورطة وهو أن يستغنى عن الحكومة ويكون بنفسه هيئة تشريعية غير رسمية ولا غرو فان هذا لا يفكر فيه الا رجل قمة في الفكر المبدع الخلاق كما لا يجرؤ على القيام به الا رجل معتد بكفاءته واثق من سلوكه وواقاره حتى اذا ما أسس هيئة تدون القوانين فان قوانينها هذه ستنفذ من تلقاء نفسها دون أن تكون وراءها أية قوة سياسية منفذة . انما تنفذ بقوة صلاحيتها وصوابها وملاءمتها للبيئة وتأثير واضعها ومدونها الاخلاقى . وسيرضي بها الناس من تلقائهم وستضطر الدول - من نفسها - لقبولها والاعتراف بها فأبو حنيفة ما كان يعلم الغيب فيتنبأ بالنتائج التى وقعت بالفعل خلال نصف قرن بعده انما كان عارفا بنفسه وبأصحابه واقفا على مزاج المسلمين الاجتماعى ذا نظر ثاقب عميق بصير بأحوال العصر وظروفه فقدر تقديرأ سليما - بصفته رجلا على درجة عالية من العلم والفكر - أنه يستطيع سد هذا الفراغ بمفرده وأن هذا الفراغ سينسد - فعلا - بسده اياه .

كان اعضاء هذه الهيئة تلاميذ الامام الذين رباهم لسنين عديدة فى مدرسته الفقهية على تناول وتدبر المشاكل القانونية والتحقيق العلمى واستنباط النتائج من الحجج والبراهين والادلة . وكان كل واحد منهم تقريبا - الى جانب تلمذه على يد الامام وتلقيه عنه - قد تعلم على اكابر أساتذة عصره علوم القرآن والحديث والفقه والعلوم الاخرى التى تعينه في هذا كالفقه والنحو والادب والسير والتاريخ فكان التلاميذ خبراء مختصين في مختلف العلوم فهذا نابغة في القياس والرأى وذلك غزير العلم بالاحاديث

وفتاوى الصحابة ونظائر الخلفاء والقضاة السابقين وثالث يختص بالتفسير أو احدى شعاب الفقه الخاصة أو اللغة أو النحو أو المفاىى . وقد ذكر الامام نفسه - في حديث له - المنازل التى كان عليها تلاميذه أولئك فقال . « هؤلاء ستة وثلاثون رجلا منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء وستة يصلحون للفتوى واثنان يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى » (١) .

ومنهاج هذا المجلس الذى دونه كتاب السيرة الثقات الذين كتبوا سيرة الامام ننقله لكم هنا كما جرت به اقلامهم :

يقول الموفق بن احمد المكى (المتوفى ٥٦٨ هـ - ١١٧٢ م) : -

« فوضع أبو حنيفة رحمه الله مذهبه شورى بينهم (بين تلاميذه) لم يستبد فيه بنفسه دونهم اجتهدا منه في الدين ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين فكان يلقي مسألة مسألة يقلبهم ويسمع ما عندهم ويقول ما عنده وينظرهم شهرا أو أكثر من ذلك حتى يستقر أحد الاقوال فيها ثم يثبتها القاضي أبو يوسف في الاصول حتى أثبت الاصول كلها فاذا كان كذلك كان المذهب » (٢)

ويقول ابن البزاز الكردرى (صاحب الفتاوى البزازية المتوفى ٨٢٧ هـ) .

« وكان أصحابه يكثر الكلام في مسألة من المسائل ويأخذون في كل فن وهو ساكت فاذا أخذ في شرح ما تكلموا فيه كان كأنه ليس في المجلس احد غيره » (٣)

ويقول عبد الله بن المبارك :

« كنت أحضر مجلس أبى حنيفة بالفداة والعشي فابتدأوا في مسألة من الحيض فحاضوا فيها ثلاثة أيام بالفداة والعشي فلما كان اليوم الثالث بالعشي كبروا جميعا قالوا الله أكبر فعلمت أن مسألتهم قد خرجت » (٤)

(١) المكى ج ٢ ص ٢٤٦ .

(٢) المكى ج ٢ ص ١٣٣ .

(٣) الكردرى ج ٢ ص ١٠٨ .

(٤) المكى ج ٢ ص ٥٤ .

ويظهر من بيان تلميذ آخر - أبو عبد الله - أن أبا حنيفة كان يجعل تلاميذه يقرأون آراءه فيسمعها منهم .. يقول :-

« كنت أقرأ عليه أقاويله وكان أبو يوسف أدخل فيه أيضا أقاويله وكنت أجتهد على ألا أذكر قول أحد بجانبه فزل لساني يوما وقلت بعد ذكر قوله وفيها قول آخر فقال ومن هذا الذي يقول هذا القول » (١)

والى جانب هذا يتضح مما يذكره المكي أيضا أن قرارات واحكام هذا المجلس التي كانت تدون كانت ترتب تحت عناوين مستقلة بذاتها في كتب وأبواب أثناء حياة أبي حنيفة . يقول المكي :

« وأبو حنيفة أول من دون علم هذه الشريعة لم يسبقه أحد ممن قبله .. فجعله أبوابا مبوبة وكتبها مرتبة » (٢)

هذا المجلس - كما نقلنا عن المكي فيما قبل - فصل في ثلاثة وثمانين ألف مسألة فقهية ولم تكن المسائل التي تبحث فيه مما كان يعن للناس والدولة بالفعل آنذاك فحسب وإنما كان المجلس يفترض أوضاع الأمور وحالاتها المحتملة ثم يناقشها ويبحث لها عن حل حتى إذا جد أمر من الأمور أو حال من الأحوال لم يكن قد ظهر من قبل كان حله جاهزا موجودا وكانت هذه المسائل تتصل بكل شعاب الفقه والقانون تقريبا . فتجد في فهارس هذه الكتب القانون الدولي (٣) (والذي يستخدم له اصطلاح السر) والقانون الدستوري والقانون العسكري الحزبي وقوانين الدواوين وقانون الشهادة ولوائح المحاكم والقوانين الخاصة بكل جانب من جوانب الحياة الاقتصادية وكذا احكام العبادات وقوانين الزواج والطلاق والموارث وغيرها من قوانين الأحوال الشخصية والتي رتبها الامام ابو يوسف ثم

(١) الكردري ج ٢ ص ١٠٩ .

(٢) المكي ج ٢ ص ١٣٦ .

(٣) يعتقد الناس - خطأ - في عصرنا هذا أن القانون الدولي شيء حديث وأن أول من وضع أسس هذا القسم من القانون هو جروتيس الهولندي ١٥٨٣ - ١٦٤٥ م . غير أن من قرأ كتاب السير لمحمد بن حسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة (١٣٢ - ١٨٩ هـ - ٧٤٩ - ٨٠٥ م) يعرف أن هذا العلم قد دون - بتفصيل دقيق - على يد الإمام أبي حنيفة قبل جروتيس بتسعمائة عام وبحث فيه أكثر جوانب القانون الدولي وأدق مشاكله ، وقد اعترف بهذه الحقيقة جماعة من العلماء وأسست في ألمانيا جمعية سميت « جمعية الشيباني للقانون الدولي » .

الامام محمد بن حسن الشيباني - فيما بعد - من المواد الجاهزة التي
اعدها هذا المجلس .

ولقد كان أثر هذا التدوين المنظم للقانون ان اوضحت اعمال المجتهدين
والقضاة والمفتين الفردية بلا اعتبار . فلقد قام مجلس من العلماء - تحت
رئاسة واشراف ابي حنيفة ذلك الرجل النافذ البصيرة - بتحقيق احكام
القرآن والحديث ونظائر الفتاوى والقرارات والاحكام السابقة . واستخراج
احكام الشريعة ووضعها في صورة منقحة ثم اجتهد أعضاؤه اجتهدا عريضا
- في اطار مبادئ الشريعة - ورتبوا - من أجل الضرورات المحتمل حدوثها
في كل شق من الحياة - القوانين اللازمة الصالحة للتطبيق فكان من الصعب
- بعدها - أن تحظى الاحكام التي دونها افراد متفرقون بالاجلال والاحترام .
لهذا ما ان ظهر هذا العمل الى الوجود حتى اضطر عامة الناس والاحكام
والقضاة جميعا للرجوع اليه اذ كان هذا العمل مطلباً يطلبه العصر آنذاك
ويحتاج اليه الناس منذ زمن لذلك يقول الفقيه المعروف يحيى بن آدم
(المتوفي ٢٠٣ هـ - ٨١٨ م) ان اقوال الفقهاء الآخرين - بعد ابي حنيفة
- كسدت سوقها اذ كان علمه - وحده - قد انتشر في مختلف المناطق
وشرع الخلفاء والائمة والحكام يقضون به وسارت الامور وفقه (١) ووصل
الامر ايام المأمون ١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٣٣ م) ان اشار احد
الفقهاء من خصوم ابي حنيفة على الوزير الفضل بن سهل ان يصدر
أمره بوقف العمل بالفقه الحنفي فدعا الوزير من هم على بصيرة ودراية
بالامر ليأخذ رأيهم في هذا فقالوا جميعا « ان هذا الامر لا ينفذ وينتقض
جميع الملك عليكم ومن ذكر لك هذا فهو ناقص العقل » قال الوزير « هذا
ان سمعه أمير المؤمنين لا يرضي به ويعاقب من ذكر له هذا وأنا أشد الناس
كراهة لهذا » (٢)

حقا انها لأهم واقعة في التاريخ ان يصبح القانون - الذي رتبته هيئة
تشريعية غير رسمية أسسها رجل بمفرده - قانونا للدول والممالك اعتمادا
على مواصفات القانون نفسه وصلاحيته وعلى مكانة واضعيه
الاخلاقية . وكانت النتيجة الثانية الهامة لهذا العمل - الى جانب هذا -
انه شق امام الفقهاء واهل القانون المسلمين طريقا جديدا لتدوين القانون
الاسلامى فاتخذته النظم الفقهية والقانونية التي جاءت بعده نموذجا وضعته
امام عينيها وهي تبنى نظمها رغم اختلافها في طراز اجتهداها ونتائجها .

(١) المكي ج ٢ ص ٤١ .

(٢) المكي ج ٢ ص ١٥٧ - ١٥٨ ، الكردى ج ٢ ص ١٠٦ - ١٠٧ .

الباب الثامن

مذهب أبي حنيفة في الخلافة وما يتعلق بها من مسائل

كان لأبي حنيفة في مضمار السياسة رأى مفصل شمل - تقريبا - كل منحنى من مناحى الدولة وكان يختلف عن آراء الأئمة الآخرين في بعض الأمور الأساسية . وسنعرض على الصفحات التالية آراء الامام في كل شق من شقوق المسألة .

١ - مسألة الحاكمية :

ان اول مسألة جديرة بالبحث في أية نظرية عن « الدولة » هى مسألة الحاكمية ومن الذى تقر له هذه النظرية بالحاكمية . ولقد كانت نظرية أبى حنيفة في الحاكمية هذه هى نفس نظرية الاسلام الاساسية المعروفة يعنى ان الله هو الحاكم الاصلى والرسول مطاع بصفته نائبه وممثله وأن شريعة الله ورسوله هى القانون الاعلى الذى لا يمكن اختيار أى سبيل اذاه سوى الطاعة والاتباع ولأن أبا حنيفة كان فقيها - أو رجل قانون - نجده قد أوضح هذا بلغة القانون والفقه لا بلغة علم السياسة وفنها فيقول : -

« انى آخذ بكتاب الله اذا وجدته فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التى فشئت في أيدي الثقات فاذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه (يعنى اجماعهم) (فان اختلفوا) أخذت بقول من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج من قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى اناس اجتهدوا فلي أن اجتهد كما اجتهدوا (١)

(١) الخطيب البغدادي تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٨ ، المكي مناقب الإمام الأعظم

أبي حنيفة ج ١ ص ٨٩ ، الذهبي ص ٢٠ .

ويقول ابن حزم

« جميع أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن
ضعيف الحديث أولى عنده من القياس والرأى » (١)

ويظهر من هذا أن أبا حنيفة كان يتخذ القرآن والسنة سلطة نهائية
فكان مذهبه أن الحاكمية القانونية لله ورسوله . ودائرة التشريع بالقياس
والرأى - عنده - كانت قاصرة على ما ليس فيه حكم من الله ورسوله
والسبب في ترجيحه لأقوال صحابة الرسول الفردية على غيرها من أقوال
الآخرين هو أن الصحابي قد يكون على علم بأن هناك حكما للرسول عليه
الصلاة والسلام في المسألة فبنى عليه قوله . ومن أجل هذا التزم أبو حنيفة
- في المسائل التي اختلفت فيها آراء الصحابة - باختيار رأى أحدهم
ولا يقضي برأى يخالفهم كلهم خشية أن يكون فيه خلاف لسنة مجهولة .
ولقد كان - بالطبع - يجتهد في إقامة الرأى على أقرب الأقوال الى السنة .
ومع أن الإمام قد اتهم - في حياته - بترجيحة القياس على النص إلا أنه
نفى هذا فقال :

« كذب والله وافترى علينا من يقول عنا أننا نقدم القياس على النص
وهل يحتاج بعد النص الى قياس » (٢)

وكتب اليه الخليفة المنصور - ذات مرة - يقول سمعنا أنك تقدم
القياس على الحديث فرد عليه :

« ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنما أعمل أولا بكتاب
الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بأقضية
أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم ثم بأقضية
بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا » (٣)

٢ - الطريقة الصحيحة لانقصاد الخلافة :

يرى الإمام أبو حنيفة - في مسألة الخلافة - أن الاستيلاء على
السلطة بالقوة ثم أخذ البيعة بعد ذلك غصبا ليس هو الصورة الشرعية
الصحيحة لانقصاد الخلافة . والخلافة الصحيحة هي ما تقوم باجتماع

(١) النهمى ص ٢١

(٢) الشراني كتاب الميزان ج ١ ص ٦١ .

(٣) نفس المصدر ص ٦٢ .

وشورى أهل الراى وقد قال الامام رايه هذا في موقف دقيق لم يكن من يعلن فيه مثل هذا الراى يضمن بقاء راسه على كتفيه .

يروى ربيع بن يونس حاجب الخليفة المنصور أن المنصور دعا الامام مالك وابن أبى ذئب والامام ابا حنيفة وقال لهم : « كيف ترون هذا الامر الذى حولنى الله تعالى فيه من أمر هذه الأمة هل أنا لذلك أهل ؟ »

قال الامام مالك : « لو لم تكن أهلا لما ولاك الله تعالى »

وقال ابن أبى ذئب : « ملك الدنيا يؤتيه الله تعالى من يشاء وملك الآخرة يؤتيه الله تعالى لمن طأبه ووفقه الله تعالى والتوفيق منك قريب أن أطعت الله تعالى وأن عصيته فبعيد وأن الخلافة تكون باجماع أهل التقوى لمن وليها وأنت وأعوانك خارجون عن التوفيق عادلون عن الحق فان سألت الله تعالى السلامة وتقربت اليه بالاعمال الزاكية كان ذلك والا فانت المطلوب »

قال الامام ابو حنيفة : « كنت أنا ومالك نجمع ثيابنا مخافة أن يقطر علينا من دمه » ثم قال المنصور لأبى حنيفة « ما تقول أنت ؟ » فقال « المسترشد لدينه يكون بعيد الفضب ان أنت نصحت نفسك علمت أنك لم ترد الله باجتماعنا فانما أردت أن تعلم العامة أنا نقول فيك ما نهواه مخافة منك ولقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك اثنان من أهل الفتوى والخلافة تكون باجتماع المؤمنين ومشورتهم فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه أمسك عن الحكم ستة أشهر حتى جاءه بيعة أهل اليمن »

فأمرهم المنصور فانصرفوا ثم أمر لهم بثلاث بدر (أكياس من المال) واتبعهم بها وقال لحاجبه (ان اخذها مالك كلها فادفعها له وان اخذها ابن أبى ذئب أو أبو حنيفة فجئني برؤوسهما) فقال ابن أبى ذئب « ما أرضي بهذا المال له كيف أرضاه لنفسي » وقال ابو حنيفة « والله لو ضرب عنقى على أن أمس منه درهما ما فعلت » فقبله كله مالك فأعطاه له . فلما علم المنصور بذلك قال « بهذه الصيانة احقنوا دماءهم » (١)

(١) الكردرى مناقب الإمام الأعظم ج ٢ ص ١٥ - ١٦ وفي رواية الكردرى هذه أمر لم استطع فهمه إلى الآن وهو أن أبا بكر الصديق أمتنع عن الحكم ستة أشهر حتى يجيىء أهل اليمن لبيته .

٣ - شروط استحقاق الخلافة :

لم تكن شروط استحقاق الخلافة حتى زمن أبي حنيفة مفصلة مثلما فصلها المحققون فيما بعد أمثال الماوردي وابن خلدون لان أكثرها كان مسلما به في عصره مثل شرط أن يكون المرء مسلما رجلا حرا عالما سليم الحواس والبدن وغيره . غير أن هناك أمرين كانا موضع بحث وجدل أيام أبي حنيفة وكان ايضاحهما أمرا مطلوبيا . الاول : هل يمكن ان يكون الظالم والفاسق خليفة شرعيا أم لا ؟ والثاني : هل لا بد من أن يكون الخليفة قرشيا أم لا ؟

أ - امامة الفاسق والظالم :

ان لراى الامام فيما يتعلق بالامر الاول جانبين ينبغي فهمهما فهما سليما . فالعصر الذى اوضح فيه الامام أبو حنيفة رأيه في هذه المسألة كان عصر صراع شديد بين نظريتين متطرفتين في العالم الاسلامى عامة والعراق خاصة . احدهما تقول - في شدة وصرامة - ان امامة الظالم والفاسق لا تجوز أبدا ولا يصح للمسلمين أى عمل جماعى في ظلها . والثانية تقول أن الظالم والفاسق اذا ما استولى على زمام البلاد بأى طريقة فامامته وخلافته - بعد تسلطه واستيلائه - صحيحة تماما . وقد قدم لنا الامام أبو حنيفة نظرية وسطا متوازنة بين هاتين نفعها كالآتى : -

يقول أبو حنيفة في الفقه الأكبر :

« والصلاة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة » (١)

ويقول الامام الطحاوى في شرح هذا المذهب في العقيدة الطحاوية :

« والحج والجهاد ماضيان مع أولى الأمر من المسلمين برهم وفاجرهم الى قيام الساعة لا يبطلها شيء ولا ينقصها » (٢)

هذا جانب من هذه المسألة . والجانب الثانى ان العدالة - عند أبي حنيفة - شرط لا بد منه للخلافة فلا يكون الظالم أو الفاسق خليفة شرعيا

(١) ملا على القارى شرح الفقه الأكبر ص ٩١ .

(٢) ابن أبى العز شرح الطحاوية ص ٣٢٢ .

أو قاضيا أو حاكما أو مفتيا وإن صار كذلك فامامته باطلة ولا تجب على الناس طاعته أما هل ستكون الأعمال التي يقوم بها المسلمون في حياتهم الجماعية على نحو شرعى تحت حكمه — بعد استيلائه وتولييه — أعمالا شرعية جائزة أم لا وهل تنفذ الأحكام التي يصدرها بالعدل قضاء عينهم هو بنفسه أم لا فهذا أمر آخر وقد شرح الامام الحنفى أبو بكر الجصاص هذه المسألة في « أحكام القرآن » شرحا وافيا فقال : —

« فلا يجوز أن يكون الظالم نبيا ولا خليفة لنبي ولا قاضيا ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين من مفت أو شاهد أو مخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا فقد أفادت الآية « لا ينال عهدى الظالمين » أن شرط جميع من كان في محل الانتماء به في أمر الدين العدالة والصلاح . فثبت بدلالة هذه الآية بطلان أمانة الفاسق وأنه لا يكون خليفة وإن من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وكذلك قال النبي عليه السلام « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ودل أيضا على أن الفاسق لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره إذا أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتياه إذا كان مفتيا » (١)

ثم يصرح الجصاص بعد ذلك بأن هذا هو مذهب الامام أبى حنيفة ثم يذكر بالتفصيل أن اتهام أبى حنيفة بتجويز امانة الفاسق ظلم اقترف في حقه : —

« ومن الناس من يظن أن مذهب أبى حنيفة تجويز امانة الفاسق وخلافته فانما جاء غلط من غلط في ذلك أن لم يكن تعمد الكذب من جهة قوله وقول سائر من يعرف قوله من العراقيين أن القاضي إذا كان عدلا في نفسه فولى القضاء من قبل امام جائر أن أحكامه نافذة وقضاياه صحيحة وأن الصلاة خلفهم جائزة مع كونهم فساق وهذا

(١) أحكام القرآن ج ١ ص ٨٠ .

مذهب صحيح ولا دلالة فيه على أن من مذهبه تجويز امامة الفاسق» (١)

وقد نقل الامام الذهبي والموفق بن احمد المكي قول ابي حنيفة
ان « اما امام غل (يعنى استخدام خزانة الدولة بطرق غير مشروعة) او
جار في حكمه بطلت امامته ولم يجز حكمه » (٢) .

يتضح من تفحص هذه الأقوال ان ابا حنيفة يفرق - على عكس ما نقول
الخوارج والمعتزلة - بين الامام « بالحق » والامام « بالفعل » اذ كان مذهب
الخوارج والمعتزلة يعطل نظام الدولة والمجتمع المسلم كلية اذا لم يكن
هناك امام عادل صالح (يعنى امام بالحق) . فلا حج ولا جمعة ولا جماعة
ولا احكام ولا يتم اى عمل من أعمال المسلمين - دينيا كان أم سياسيا أم
اجتماعيا - في غيابة على نحو شرعى قط فقوم ابو حنيفة هذا الاعوجاج
حيث قال اذا لم يتيسر وجود امام بالحق فان نظام حياة المسلمين الجماعية
يمضي على نحو شرعى تحت من هو امام بالفعل حتى ولو كانت امامته
غير شرعية .

لقد اتفق ابو حنيفة المسلمين من نظرية المرجئة المتطرفة في الارجاء
ونائجها والتي كانت ندا مقابلا في وجه نظريات الخوارج والمعتزلة وكان
بعض اهل السنة ذاتهم يعتقدونها ويقولون بها . فلقد كان هؤلاء القوم -
المرجئة - يخلطون بين الامام بالحق والامام بالفعل ويقولون بجواز امامة
الفاسق - اذا كان اماما بالفعل - كما لو كان اماما بالحق . فكانت النتيجة
الضمنية لهذا ان يقعد المسلمون مطمئنين راضين بحكومة الحكام المستبدين
الظالمين ذوى السلوك المشين والخلق الذميم ويتركون - لا محاولة تغييرهم
يل حتى مجرد التفكير في ذلك وفي سبيل تصحيح هذه الفكرة الخاطئة
اعلن ابو حنيفة بكل شدة وقوة واصرار ان امامة من هم كذلك باطلة
بطلانا قطعيا .

ب - شرط « القرشية » للخلافة :

اما رأى ابي حنيفة في المسألة الثانية فكان ضرورة ان يكون الخليفة

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٨٠-٨١ وقد أوضح شمس الأئمة السرخسى في
« المبسوط » مذهب ابي حنيفة هذا أيضا . ج ١٠ ص ١٣٠ .
(٢) الذهبي ص ١٧ ، المكي ج ٢ ص ١٠٠ .

من قريش (١) وليس هذا رايه وحده بل هو رأى يتفق عليه أهل السنة (٢) وليست علة ذلك ان الخلافة الاسلامية - من وجهة نظر الشريعة - حق دستورى لقبيلة واحدة هى قبيلة قريش وانما علتة ظروف ذلك العصر حينما كان من اللازم للمسلمين أن يكون الخليفة قرشيا من أجل بناء المجتمع واقامته واستتبابه ولقد اوضح ابن خلدون هذا الامر ايضا كما تاما اذ زاي أن العرب كانوا عضد الدولة الاسلامية وحمايتها آنذاك وان اتفاق العرب - اذا كان ميسورا - فهو بدرجة أكثر على خلافة قريش . وكانت احتمالات النزاع والاختلاف والتفرق كبيرة في حالة استخلاف رجل من قبيلة أخرى فلم يكن من المعقول تعريض نظام الخلافة لمثل هذا الخطر (٣) لهذا نصح الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يكون « **الأئمة من قريش** » (٤) ولو كانت الخلافة لا تجوز لغير القرشي شرعا لما قال سيدنا عمر عند وفاته لو كان سالم حيا لوليته (وسالم هو عتيق حذيفة) (٥) والرسول عليه الصلاة والسلام نفسه حين نصح بأن تكون الخلافة في قريش أوضح أن هذا المنصب يبقى فيها ما بقيت في أهلها صفات مخصوصة (٦) فينتج من هذا تلقائيا ان تكون الخلافة لغير قريش في حالة انعدام هذه الصفات وهذا هو الفرق الاصلى بين مذهب أبى حنيفة وجميع أهل السنة وبين مذهب الخوارج والمعتزلة الذين اجازوا الخلافة لغير القرشي باطلاق بل لقد وصلوا الى أبعد من هذا فجعلوا غير القرشي احق بها اذ كانت الديمقراطية شاغلهم الاول ولو كانت نتيجةها التفرق والاختلاف . أما أهل السنة والجماعة فكان همهم استحكام الدولة الى جانب الديمقراطية أيضا .

٤ - بيت المال :

كان تصرف الخلفاء غير المشروع في الخزانة الرسمية للدولة وتعديهم على املاك الناس من بين الفعال التى كان الخلفاء يفعلونها في عصر أبى حنيفة وكان يعترض على ذلك اعتراضا شديدا لانه كان يرى الظلم في الحكم

-
- (١) المسعودى ج ٢ ص ١٩٢ .
 - (٢) الشهرستانى الملل والنحل ج ١ ص ١٠٦ البغدادى الفرق بين الفرق ص ٣٤٠ .
 - (٣) المقدمة ص ١٩٥ - ١٩٦ .
 - (٤) ابن حجر فتح البارى ج ١٣ ص ٩٣ - ٩٦ - ٩٧ ، مسند أحمد ج ٣ ص ١٢٩ - ١٨٣ ج ٤ ص ٤٢١ مسند أبى داود حديث رقم ٩٤٦ - ٢١٣٣ .
 - (٥) الطبرى ج ٣ ص ١٩٢ .
 - (٦) ابن حجر فتح البارى ج ١٣ ص ٩٥ .

والخيانة في بيت المال من الامور التي تبطل امامة الامام - مثلما ذكرنا فيما سلف نقلا عن الذهبي - كذلك لم يكن أبو حنيفة يبيع تملك الخليفة للهدايا التي ترسل اليه من الدول الاخرى بل كانت - عنده - من نصيب خزانة الشعب لا من نصيب الخليفة واسرته فلو لا أن الخليفة خليفة المسلمين وأن صيته ذاع بسبب قوتهم الاجتماعية لما أهديت اليه هذه الهدايا لأن الناس لا يهدون من قعد في بيته (١) كذلك كان أبو حنيفة يعترض على ما يعطيه الخليفة من العطايا والهبات من بيت المال وما ينفق فيه من وجوه غير مشروعة وكان ذلك سببا قويا من الاسباب التي جعلته يرفض قبول عطايا الخلفاء وهداياهم اليه .

وحين كان الخلاف قائما بينه وبين الخليفة المنصور سأل المنصور « لم لا تقبل صلتى » فأجاب « ما وصلنى أمير المؤمنين من ماله بشيء فرددته ولو وصلنى بذلك لقبلته انما وصلنى أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ولا حق لى في بيت مالهم انى لست ممن يقاتل من ورائهم فأخذ ما يأخذ المقاتل ولست من ولدانهم فأخذ ما يأخذ الولدان ولست من فقرائهم فأخذ ما يأخذ الفقراء » (٢)

ثم لما جلده المنصور ثلاثين جلده لرفضه تولى منصب القضاء واختضب كل جسمه بالدم لانه عمه عبد الصمد بن على على ذلك لوما شديدا وقال له « يا أمير المؤمنين ماذا فعلت سللت على نفسك مائة ألف سيف هذا فقيه أهل العراق هذا فقيه أهل المشرق » فندم المنصور وأمر له بثلاثين ألف درهم مكان كل سوط ألف درهم فرفضها قيل له خذها وتصدق بها فقال « وعندهم شيء حلال ؟ وعندهم شيء حلال » وأبى ان يقبلها (٣)

(١) السرخسى شرح السير الكبير ج ١ ص ٩٨ وهناك حديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام رواه أبو حميد رضى الله عنه قال أن الذى استعمل رجلا من الازد يقال له ابن التبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي إلى فقال الذى ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا أهدي إلى فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أهدي إليه أم لا والذى نفسى بيده لا يأخذ منه شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة ان كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاه تيعر » - المترجم .

(٢) المكى ج ١ ص ٢١٥ .

(٣) المكى ج ١ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

ولما راحت المتاعب تتعاقب وتتوالى عليه في آخر عمره أوصي ألا يدفن في الجزء الذي اقتطعه المنصور من الناس عصباً لبناء بغداد فلما سمع المنصور بوصيته هذه صاح « من يعذرني منك حيا وميتا » (١)

٥ - تحرر السلطة القضائية من السلطة التنفيذية :

أما عن رايه في القضاء وسلطته فكان يرى - من أجل تحقيق العدالة - لا ضرورة تحرره من ضغوط أو تدخلات السلطة التنفيذية فحسب بل لا بد وأن يكون في استطاعة القاضي تنفيذ حكمه في الخليفة نفسه اذا ما تعدى على حقوق الناس . لهذا عندما استيقن أبو حنيفة في آخر حياته أن الحكومة ستقضي عليه جمع تلاميذه وخطب فيهم فكان من جملة الامور الهامة التي قالها : « واذا أذنب (الامام) ذنبا بينه وبين الناس أقامه عليه أقرب القضاة اليه » (٢)

وأعظم الاسباب التي كانت وراء رفضه قبول المناصب الحكومية - وخاصة القضاء في دولة بنى أمية وبنى العباس ان القضاء في حكومتهم ليس حرا طليقا من سطوة الخلفاء (السلطة التنفيذية) فلم يكن أبو حنيفة يرى في ذلك المنصب استحالة تنفيذ الاحكام على الخليفة فحسب وانما كان يخشي كذلك ان يجعلوا منه آلة للظلم فيستصدرونه احكاما خاطئة ويتدخل الخليفة بل وأهل قصره ورجالاته في احكامه واقضيته .

وأول تجربة في ذلك وقعت لأبي حنيفة كانت في عهد بنى أمية عام ١٣٠ هجرية حين أراد يزيد بن عمر بن هبيرة ان يكرهه على قبول منصب من المناصب الحكومية وقت أن كان طوفان التمرد والثورة على بنى أمية يجتاح العراق وهو الطوفان الذي أطاح بعرشهم في عامين اثنين وكان ابن هبيرة يريد جمع اكابر الفقهاء والاستفادة من نفوذهم وتأثيرهم ولهذا دعا ابن أبي ليلى وداد بن أبي الهند وابن شبرمة وغيرهم من الفقهاء وولاهم أهم المناصب ثم دعا أبا حنيفة وقال له جعلت في يديك خاتم الدولة لا ينفذ حكم ما لم تمهره . ولا يخرج من الخزانة مال لم تعتمده فرفض أبو حنيفة هذا فقيده وجلده وهدده وتوعده فقال له الفقهاء الآخرون ارفق بنفسك

(١) المكي ج ٢ ص ١٨٠ .

(٢) المكي ج ٢ ص ١٠٠ .

وارحم حالك فنحن لا نرضي بهذه الوظائف انما قبلناها جبرا واضطارا
فقبلها كما قبلناها فقال لهم « لو أرادنى أن أعد له أبواب مسجد واسط
لم أدخل في ذلك فكيف وهو يريد منى أن يكتب بضرب عنق رجل وأختم
أنا على ذلك الكتاب فوالله لا أدخل في ذلك أبدا »

فعرض عليه ابن هبيرة في هذا الشأن مناصب أخرى فرفضها
فاصدر قراره بتعيينه قاضيا على الكوفة واقسم اذا رفض أبو حنيفة
لاجلدته فقال أبو حنيفة « ضربة لى في الدنيا أسهل على من مقامع الحديد
في الآخرة والله لا فعلت ولو قتلتى » وفي النهاية جلده ابن هبيرة عشرين او
ثلاثين جلدة على راسه وجاء في بعض الروايات انه ظل عشرة ايام متوالية
يضره في كل يوم عشر جلدات وأبو حنيفة متمسك برفضه . وأخيرا
قالوا له ان ابا حنيفة سيموت فقال « الا ناصح لهذا المحبوس أن
يستأجلنى فأوجهه فينظر في أمره » فلما بلغ ذلك ابا حنيفة قال « دعونى
استشير اخوانى وانظر في ذلك » فلما بلغ ذلك ابن هبيرة اطلقه فغادر الكوفة
الى مكة حيث لم يرجع منها الى ان زال ملك بنى أمية (١) .

ولما قامت دولة بنى العباس راح المنصور يلح عليه في توليته منصب
القضاء ويصر على ذلك اصرارا بالغا كما سبق ان ذكرنا . وكان أبو حنيفة
قد ساعد النفس الزكية وأخاه ابراهيم في خروجهما على المنصور علانية
فأوغر ذلك صدر المنصور وكان - على حد قول الامام الذهبي - « لا يسطلى له
بنار » (٢) غير ان احتواء وتكبير مثل هذا الرجل المؤثر لم يكن سهلا
عليه يسيرا . وكان المنصور يعلم كيف جعل قتل امام من الأئمة - الحسين
بن على - قلوب المسلمين تنفر وتشمئز من بنى أمية وكيف اطبع بعرضهم
- بسببه - في سهولة تامة لذلك كان لا يرى قتل ابي حنيفة وانما آثر
تكيله بسلاسل المال والذهب ثم استخدامه في اغراضه وبهذه النية عرض
عليه منصب القضاء ومرات ومرات حتى انه عرض عليه منصب قاضي قضاة
الدولة العباسية لكن ابا حنيفة ظل زمنا يحتال ويتملص منه بشتى فنون

(١) المكي ج ٢ ص ٢١-٢٤ ، ابن خلكان ج ٥ ص ٤١ ، ابن عبد البر
الانتقاء ص ١٧١ .

(٢) مناقب الإمام ص ٣٠ .

الحيل(١) فلما اصر المنصور على ذلك اصرارا كبيرا عدد له الامام اسباب رفضه فاعتذر له ذات مرة اعتذارا رقيقا قال فيه « لا يصلح للقضاء الا رجل يكون له نفس يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك وليس تلك النفس لى انك لتدعوني فما ترجع الى نفسي حتى افارقك » (٢)

وفي مرة اخرى اشتد الحديث بينهما فقال له ابو حنيفة :

« اتق الله ولا ترع في امانتك الا من يخاف الله والله ما انا بمأمون الرضي فكيف اكون مأمون الغضب ولو اتجه الحكم عليك ثم تهددني على ان تفرقني في الفرات او ازيل الحكم لاخترت ان اغرق ولك حاشية يحتاجون الى من يكرمهم لك » (٣)

فلما تأكد المنصور - من هذا القول - ان هذا الرجل لن يسلم زمام نفسه لاصابع الذهب والفضة توجهه حيث تشاء انتقم منه انتقاما سافرا فضربه بالسياط والقاه في السجن وآذاه في رزقه اذاء شديدا ثم اعتقله في منزل حيث مات موتا طبيعيا على حد قول البعض أو مات مسموما حسب قول بعض آخر . (٤)

٦ - حق حرية الراى :

حظيت حرية الراى - الى جانب حرية القضاء - في المجتمع المسلم والدولة الاسلامية بأهمية كبرى كذلك عند أبى حنيفة . وهى الحرية التى استخدم لها القرآن والسنة اصطلاح « الامر بالمعروف والنهى عن المنكر » وقد يكون التعبير عن الراى واظهاره - مجرد تعبير - غير مستساغ البتة وقد يكون باعنا للفتنة مثيرا لها وقد يكون ضد الاخلاق والامانة الانسانية مما لا يصبر عليه أو يطبقه اى قانون لكن النهى عن المنكر والامر بالمعروف هو تعبير عن الراى بالمعنى الصحيح وقد اختار الاسلام له هذا

(١) المكي ج ٢ ص ٧٣ - ١٧٣ - ١٧٨ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٥ .

(٣) نفس المصدر ج ٢ ص ١٧٠ ، الخطيب البغدادي ج ١٣ ص ٣٢٠ .

(٤) المكي ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٤ - ١٨٢ ، ابن خلكان ج ٥ ص ٤٦ ، الياقنى

مرآة الجنان ص ٣١٠ .

الاصطلاح ولم يجعل هذه الصورة بصفة خاصة - من بين سائر صور التعبير عن الرأي - حقا من حقوق الشعب فحسب بل فرضا عليه كسائر الفروض . ولقد كان الامام أبو حنيفة يدرك أهمية هذا « الحق » وهذا « الفرض » ادراكا كبيرا اذ كان المسلمون في ايامه قد سلبوا هذا الحق وصاروا مترددين في « فرضيته » أيضا . فالمرجئة - في جانب - كانوا يجعلون الناس - بعقائدهم - يتجراون على ارتكاب الذنوب والمعاصي والحشوية - في الجانب الآخر - كانوا يقولون أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الحكومات فتنة . وفي الجانب الثالث حكومات بنى مية وبنى العباس تقتل في المسلمين - بقوتها وسلطانها - روح الاعتراض على فسق الامراء وفجورهم وظلمهم وجورهم . لكل هذا حاول أبو حنيفة - بقوله وعمله - احياء هذه الروح وتوضيح حدودها ويذكر الجصاص أن ابا حنيفة أجاب ابراهيم الصائغ (أحد مشاهير الفقهاء في خراسان) - حين سأله - أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض ثم تلا عليه الحديث النبوي الذي رواه عكرمة عن ابن عباس أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال « أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتل » فآثر قول أبي حنيفة في ابراهيم تأثرا قويا فلما رجع الى خراسان نهى ابا مسلم الخراساني مؤسس الدولة العباسية (المتوفي ١٣٦ هـ - ٧٥٤ م) جهارا عن ظلمه واراقتة الدماء بغير الحق وظل ينهاه الى أن قتله أبو مسلم (١) .

ولما خرج ابراهيم بن عبد الله أخو النفس الزكية عام ١٤٥ هجرية (موافق ٧٦٣ م) جهر أبو حنيفة بتأييده ومناصرته ضد المنصور وبينما كان المنصور في الكوفة كان جيش ابراهيم يتقدم من البصرة صوبها وظل حظر التجول في المدينة الليل كله ويروى زفر بن الهذيل تلميذ أبي حنيفة المعروف أن ابا حنيفة كان - في ذلك الوقت الحرج الدقيق - يجهر بأفكاره في قوة وثبات حتى قلت له ذات يوم « والله ما انت بممنته حتى توضع الجبال في اعناقنا » (٢)

وفي عام ١٤٩ هجرية (٧٦٥ ميلادية) ثار أهل الموصل وكان المنصور

(١) أحكام القرآن ج ١ ص ٨١ .

(٢) الخطيب ج ١٣ ص ٣٣٠ ، المكي ج ٢ ص ١٧١ .

قد اخذ عليهم عهدا قبل ذلك - حين ثاروا عليه ذات مرة - أن لو فعلوها مرة أخرى حلت لهم دماؤهم واموالهم فلما ثاروا عليه في المرة الثانية دعا المنصور أجلة الفقهاء - وكان أبو حنيفة بينهم - واستفتاهم اتحل له أموالهم ودماؤهم حسب ما عاهدوه أم لا ؟ فاستند الفقهاء الى المعاهدة وقالوا « ان عفوت فأنت أهل العفو وأن عاقبت فيما يستحقون » وسكت أبو حنيفة عن الجواب فقال لهم المنصور « ما تقول أنت يا شيخ » فرد عليه :

« أنهم شرطوا لك ما لا يملكونه يعنى دماءهم فانه قد تقرر أن النفس لا يجرى فيها البذل والاباحة وشرطت عليهم ما ليس لك لأن دم المسلم لا يحل الا باحدى معان ثلاث . أرايت ان احلت امرأة نفسها لرجل بغير نكاح أتحل له ؟ واذا قال رجل لآخر اقتلنى ايجل له قتله قال له المنصور لا قال فكف يدك عن أهل الموصل فلا تحل لك دماؤهم »

فلم يرض المنصور عن هذا وأمرهم بالقيام فتنفروا ثم دعاه وحده وقال له « القول ما قلت انصرف الى بلادك ولا تفت الناس بما هو شين على امامك فتبسط أيدي الخوارج (يعنى الثائرين) على امامك » . (١)

كان أبو حنيفة يمارس حرية الراى هذه ضد المحاكم أيضا فكان اذا أصدرت احدى المحاكم حكما خاطئا جهر بما فيه من خطأ لأن احترام القضاء عنده ليس معناه ترك المحاكم وقضاتها يصدرن احكاما غير صحيحة حتى لقد منعه ذات مرة من القتيا زمانا لارتكابه هذه « الجريمة » (٢) .

ويذهب أبو حنيفة في حرية الراى الى ان من اعترض على الخلافة الشرعية وحكومتها الشرعية العادلة وسب امام العصر بل وجهر بقتله فان سجنه او معاقبته - عنده لا تجوز . ما لم يعتزم القيام بثورة مسلحة - فعلا - أو بث الرعب والارهاب في البلاد . ويستدل في هذا بما حدث مع سيدنا على رضي الله عنه حينما قبض رجاله على خمسة كانوا يشتمونه

(١) ابن الأثير ج ٥ ص ٢٥ ، الكردى ج ٢ ص ١٧ ، السرخسى كتاب المبسوط

ج ١٠ ص ١٢٩ .

(٢) الكردى ج ١ ص ١٦٠ - ١٦٥ - ١٦٦ ، ابن عبد البر الانتقاء ص

١٢٥ - ١٥٣ ، الخطيب ج ١٣ ص ٣٥١ .

في الكوفة - وهو خليفة - علنا وقال أحدهم « أعاهد الله لأقتلنه » فأمر سيدنا علي بإطلاقهم قال له رجل « اتخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك » قال : « أفأقتله ولم يقتلني » قال « وانه قد شتمك » قال « فاشتتمه ان شئت أودعه » .

كذلك يستدل أبو حنيفة - في امر معارضي الحكومة - بما أعلنه سيدنا علي في شأن الخوارج اذ قال : « لن نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ولن نمنعكم الفء ما دامت أيديكم مع أيدينا ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا » (١)

٧ - الخروج على الحكومة الظالمة :

ظهرت في ذلك الوقت مسألة هامة وهي : اذا كان امام المسلمين ظالما فاسقا فهل تجوز الثورة عليه ؟ وبين اهل السنة انفسهم اختلاف حول هذه المسألة . فقالت جماعة كبيرة من اهل الحديث بجواز الاعتراض على ظلمه باللسان والنطق امامه بالحق ولكن لا تجوز الثورة عليه ولو أراق الدماء بغير الحق وتعدى على حقوق الناس وارتكب فسقا صريحا (٢) لكن أبا حنيفة يقول أن امامة الظالم ليست باطلة فحسب وانما تجوز الثورة عليه أيضا بل ينبغي ذلك بشرط أن تكون ثورة ناجحة مفيدة تأتي بالعدل ! الصالح مكان الظالم الفاسق وبشرط أن لا تكون نتيجتها مجرد تبديد القوى وضياع الأنفس والأرواح . ويشرح أبو بكر الجصاص مذهب أبي حنيفة في هذا فيقول : -

« وكان مذهبه مشهورا في قتال الظلمة وأئمة الجور ولذلك قال الأوزاعي احتدلنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف يعني قتال الظلمة فلم نحتمله وكان من قوله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول فلم لهم يؤتمر له فبالسيف . » (٣)

وينقل الجصاص في موضع آخر قولاً لابن حنيفة نفسه عن عبد الله بن المبارك وكان ذلك وقت أن بلغ أبو مسلم الخراساني - في عهد أول

(١) السرخسي « المبسوط » ج ١٠ ص ١٢٥ .

(٢) انظر الاشعري مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٢٥ .

(٣) أحكام القرآن ج ١ ص ٨١ .

خليفة عباسي - شاوا بعيدا في الظلم والعسف . حينئذ جاء ابراهيم الصائغ فقيه خراسان الى ابي حنيفة وناقشه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكر ابو حنيفة نفسه هذا النقاش والتباحث لعبد الله بن المبارك فيما بعد على النحو التالي :-

« (قال ابو حنيفة) فسألني عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى فقال لي (يعني ابراهيم) مد يدك حتى أبايعك فاطلمت الدنيا بيني وبينه » قال ابن المبارك « ولم » قال (ابو حنيفة) دعاني الى حق من حقوق الله فامتنعت عليه وقتلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس أمر ولكن ان وجد عليه اعوانا صالحين ورجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول . قال (ابو حنيفة) وكان يقتضي ذلك كلما قدم على تقاضي الفريم الملح كلما قدم على تقاضائي فأقول له هذا أمر لا يصلح بواحد ما اطاقته الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وهذا متى أمر به الرجل وحده أشاط بدمه وعرض نفسه للقتل فأخاف عليه أن يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجترئ غيره ان يعرض نفسه » (١)

مذهب الامام في الخروج (الثورة)

يظهر هذا رأى ابي حنيفة المبدئي النظري في هذه المسألة غير اننا لا نستطيع فهم وجهة نظره فهما تماما ما لم نقف على سلوكه الذي سلكه - في الواقع - تجاه أهم الثورات التي هبت في عصره .

خروج زيد بن علي :

والثورة الاولى هي ثورة زيد بن علي والذي اليه تنسب الشيعة الزيدية نفسها وهو أخو الامام محمد الباقر حفيد الامام الحسين . وكان أجل علماء عصره وفتيها ورعا صالحا . وقد استفاد الامام ابو حنيفة نفسه

(١) أحكام القرآن ج ٢ ص ٣٩ .

منه استفادة علمية وفي عام ١٢٠ هجرية (٧٣٨ م) حين عزل هشام بن عبد الملك خالد بن عبد الله القسري من على العراق وأجرى معه تحقيقات ومساءلات استدعى زيدا من المدينة الى الكوفة ليدلى بشهادته في هذا الامر . وكانت هذه هي المرة الأولى - منذ سنين - التي يأتي فيها الى الكوفة - مركز شيعة على - شخص جليل من آل سيدنا على . لهذا انبعثت الروح - بمجيئه - في الحركة العلوية واحتشد الناس حوله ومن ناحية أخرى كان سكان العراق يضيقون ذرعا بظلم بنى أمية وقد عاشوا فيه سنوات طويلة فكانوا يريدون عمودا يعتمدون عليه في ثورتهم فأروا توفر وجود فقية عالم صالح من البيت العلوي غنيمة لا بد من اقتناصها فأكدوا له أن بالكوفة مائة ألف رجل يقفون الى جواره وبإيعه على ذلك خمسة عشر الفا وكتبوا - بالفعل - أسماءهم في سجلات وصحائف وأثناء كانت ترتيبات هذه الثورة تتم سرا علم بها والوالى الاموى فلما عرف زيد أن الحكومة علمت بأمرهم فجر الثورة في صفر عام ١٢٢ هجرية (٧٤٠ م) قبل موعدها المحدد فلما تقابل الفريقان تخلى شيعة على في الكوفة عنه فبقى معه - وقت الحرب - مائتان وثمانية عشر رجلا لا غير فقاتل الى أن أصابه سهم فجرح ومات (١)

ساعد الامام ابو حنيفة زيدا في خروجه هذا وأمدّه بالمال وكان ينصح الناس ويأمرهم بالوقوف الى جانبه (٢) وشبه خروجه بخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدر (٣) بمعنى أن الرسول عليه الصلاة والسلام كما لم يكن هناك شك في كونه على الحق كذلك ليس من شك في كون زيد على الحق في خروجه هذا . لكنه لما جاءته رسالة زيد يطلب فيها العون منه قال لحاملها : « لو علمت أن الناس لا يخذلونه ويقومون معه قيام صدق لكنت اتبعه واجاهد معه من خالفه لانه امام حق ولكنى أخاف أن يخذلوه كما خذلوا أباه (سيدنا الحسين) لكنى أعينه بمالى فيتنقوى به على من خالفه » (٤)

هذا المسلك الذى سلكه أبو حنيفة اذن كان مطابقا تماما لما ذكره

(١) الطبرى ج ٥ ص ٤٨٢-٥٠٥ .

(٢) الجصاص ج ١ ص ٨١ .

(٣) المكي ج ١ ص ٢٦٠ .

(٤) المكي ج ١ ص ٢٦٠ .

من الناحية النظرية في مسألة الثورة على الائمة الظالمين فلقد كان يعرف تاريخ شيعة على في الكوفة وكان خيرا بنفسيتهم كما كانت سيرتهم التي درجوا عليها منذ زمن سيدنا على واضحة معروفة للناس اجمعين حتى لقد حذر داوود بن على (حفيد ابن العباس) زيدا من غدر أهل الكوفة انذاك وحاول منعه من الخروج (١) كذلك كان ابو حنيفة يعلم أن هذه الحركة قاصرة على الكوفة وحدها اما بقية الدولة الاموية فليس فيها شيء منها كما انها حركة ليس لها أى تنظيم في مكان آخر تستطيع استمداد العون منه وانها تكونت في الكوفة نفسها في ستة أشهر لا أكثر وبالتالي لم تكن ناضجة على الإطلاق ، لهذا حين نظر ابو حنيفة في ملامحها الظاهرية كلها لم يتوقع أن تحدث ثورة ناجحة علاوة على أن احد اسباب قعود ابى حنيفة عن هذه الحركة غالبا أنه هو نفسه لم يكن قد اتفق له من النفوذ والتأثير ما يجعل اشتراكه فيها مصدر قوة لها اذ كان ابو حنيفة وقتها - عام ١٢٠ هجرية - ليس الا تلميذا من تلاميذ مدرسة أهل الرأي التي يترأسها حماد استاذة . وحين خرج زيد لم يكن مضي على انعقاد امامة هذه المدرسة لابي حنيفة غير قرابة عامين ونصف عام ولم يكن قد نال بعد رتبة « فقيه أهل المشرق » أو تأثيرا ونفوذاً .

خروج النفس الزكية :

اما الثورة الثانية فكانت ثورة محمد بن عبد الله الملقب بالنفس الزكية وأخيه ابراهيم وهما من اولاد الحسن بن على وقد حدثت ثورتهم عام ١٤٥ هجرية (٧٦٢ - ٧٦٣ ميلادية) وقت أن كان ابو حنيفة قد وصل الى قمة الرسوخ وارتفاع المكانة والتأثير .

كانت حركة هذين الاخوين تتحرك منذ عهد بنى أمية حتى لقد بايع النفس الزكية المنصور نفسه واناس كثيرون غيره ممن كانوا يريدون الثورة على الدولة الاموية (٢) فلما قامت الدولة العباسية تخفى هؤلاء الناس - عن أعين الدولة - وراحوا يبثون دعوتهم في السر وتفرق دعائهم في خراسان والجزيرة والرى وطبرستان واليمن وشمال افريقية وجعل النفس الزكية الحجاز مركزه كما كان في الكوفة ايضا - حسب رواية ابن الاثير - مائة ألف سيف على استعداد لان تحمى ظهره (٣) وكان المنصور

(١) الطبرى ج ٥ ص ٤٨٧ - ٤٩١ .

(٢) الطبرى ج ٦ ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٣) الكامل ج ٥ ص ١٨ .

يعرف مدى دعوتهم ويخافهم أشد الخوف اذ كانت دعوتهم تضارع وتوازي دعوة بنى العباس التي أسفرت عن قيام الدولة العباسية وهذا ما جعله يتصدى لقمعها ودكها عدة سنوات ويرتكب أقسى ألوان العنف في سبيل سحقها والقضاء عليها .

ولما خرج النفس الزكية فعلا في رجب من عام ١٤٥ هجرية ترك المنصور بناء بغداد وذهب الى الكوفة فازعا هلوها اذ كان يشك في بقاء دولته واستمرارها ما لم تستأصل هذه الحركة من جذورها وكثيرا ما كان يقول - في حيرته وفقدان رشده - « والله لا أدري ما أنا فاعل » فكانت تتراعى اليه أخبار سقوط البصرة وفارس والاهواز وواسط والمدائن وغيرها ويخشي اندلاع الثورة من كل مكان فعاش شهرين كاملين لا يغير لباسه ولا يأوى الى فراشه ويقضي ليله كله على مصلاه (١) وكان يتخذ عدته ويجهز فرسانا ماهرين ليفر من الكوفة على عجل ولو كان الحظ لم يحالفه لأفلحت هذه الحركة وقلبت عرشه واطاحت بسُلطان البيت العباسي (٢)

كان موقف أبى حنيفة هذه المرة مختلفا تمام الاختلاف عن موقفه في المرة السابقة . ولقد قلنا من قبل أنه ساند هذه الحركة علانية حين كان المنصور في الكوفة يفرض حظر التجول كل ليلة حتى كان تلاميذ أبى حنيفة يخشون أن يقبض عليهم أجمعين .

كان أبو حنيفة ينصح الناس ويحثهم على مبايعة ومساندة ابراهيم بن عبد الله أخى النفس الزكية (٣) وافتنى بأن الخروج معه افضل من الحج النفل خمسين أو سبعين مرة (٤) بل لقد قال لرجل اسمه ابو اسحق الفزارى « **مخرج اخيك أحب الى من مخرجك** » يعنى مساندة اخيك لابراهيم بن عبد الله افضل من جهادك الكفار (٥) وقد نقل لنا أبو بكر الجصاص والموفق المكي وابن البراز صاحب الفتاوى البرازية وهم من أجلة الفقهاء آراء أبى حنيفة هذه ومعناها الواضح الجلى أن الجهاد لتخليص

(١) ذكر الطبرى في ج ٦ ص ١٥٥ حتى ٢٦٣ تاريخ هذه الحركة وهو ما سقنا خلاصته في هذه السطور .

(٢) الياقنى ج ١ ص ٢٩٩ .

(٣) الكردى ج ٢ ص ٧٢ ، المكي ج ٢ ص ٨٤ .

(٤) الكردى ج ٢ ص ٧١ ، المكي ج ٢ ص ٨٣ .

(٥) الجصاص أحكام القرآن ج ١ ص ٨١ .

النظام الداخلى للمجتمع المسلم من سطوة القيادة المنحرفة - عند أبى حنيفة - أفضل من قتال الكفار خارج المجتمع المسلم .

ولعل أهم وأخطر ما فعله أبو حنيفة في هذا الخروج نهي الحسن بن قحطبة - القائد الأعلى لجيوش المنصور وأعظم ثقاته ومشيريه - عن الذهاب لقتال النفس الزكية وأخيه وكان سيف أبى قحطبة وبطولته الحربية - الى جانب دهاء أبى مسلم الخراسانى وحنكته السياسية - قد رفع قوائم دولة بنى العباس وأقامها فصار الحسن - بعد موت أبيه - قائدا في مكانه فكان المنصور يعتمد عليه ويثق به أكثر من غيره من القادة لكنه عاش في الكوفة وأحب أبا حنيفة وتعلق به تعلقا كبيرا .

قال ذات مرة لأبى حنيفة :

« عملى لا يخفى عليك (يعنى الظلم والجور الذى حدث على يدى اثناء خدمتى للمنصور) فهل لى من توبة » قال الامام « نعم اذا علم الله انك نادم على ما فعلت ولو خيرت بين قتل مسلم وقتلك لا اخترت قتلك على قتله وتجمل مع الله تعالى عهدا على أن لا تعود فان وفيت فهى توبتك » فلما سمع من أبى حنيفة هذا عاهد الله على ذلك وتاب . ولم تمض على هذا مدة وجيزة حتى حدثت ثورة النفس الزكية وأخيه وإبراهيم فأمره المنصور بالخروج لقتالهما فذكر ذلك لأبى حنيفة فقال له « جاء أوان توبتك فان وفيت بما عاهدت فانت تائب والا أخذت بالاول والآخر » فجدد الحسن توبته مرة أخرى وقال لأبى حنيفة ان اسير الى هذا ولو كان قتلى ثم ذهب الى المنصور وقال له في صراحة « لا اسير الى هذا الوجه ان كان لله تعالى طاعة في سلطانك فيما فعلت فلى منه أوفر الحظ وان كان معصية فحسبى » فغضب المنصور من ذلك غضبا شديدا وقبض عليه فقال حميد أخو الحسن للمنصور - بعد ذلك - « انا أنكرنا عقله منذ سنة وكأنه خلط عليه أنا اسير وأنا احق بالفضل منه » فدعا المنصور بعد ذلك اهل ثقته وسألهم « من يدخل عليه من هؤلاء الفقهاء » قالوا له « انه يتردد الى الامام (أبى حنيفة) (١) »

هذا الموقف العملى الذى وقفه أبو حنيفة كان منطبقا تماما مع مبدئه ونظريته التى تقول ان الثورة اذا كان من المحتمل أن تكون ثورة

(١) الكردى ج ٢ ص ٢٢ .

ناجحة صالحة فالاشتراك فيها ليس جائزا مشروعا فحسب بل هو فرض وواجب ايضا ولم يكن موقف الامام مالك في هذا الشأن يختلف عن موقف ابي حنيفة وحين قال له الناس - وقت خروج النفس الزكية - ان بيعه المنصور في رقابنا فكيف نخلعها ونساعد الآن غيره أفتى بطلان البيعة جبرا أو الحلف كرها أو الطلاق قهرا وبالتالي بطلان بيعه العباسيين (١) وبسبب هذه الفتوى انضم كثير من الناس الى جانب النفس الزكية ونال مالك عاقبة فتواه بأن جلده والى المدينة العباسي جعفر بن سليمان ومدت يده حتى خلعت كتفه . (٢)

ليس أبو حنيفة وحده :

ويخطئ من يحسب ان ابا حنيفة وحده - بين أهل السنة - الذى رأى هذا الراى في مسألة الثورة انما الواقع ان رايه الذى عبر عنه قولا وفعلًا كان بعينه راي اكابر أهل الدين في القرن الاول الهجرى فأول خطبة خطبها ابو بكر الصديق رضي الله عنه بعد بيعته قال فيها : -

« اطيعوني ما أطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » (٣)

ويقول سيدنا عمر رضي الله عنه :

« من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى يبايعه نفرة أن يقتلا » (٤)

وحين خرج الحسين على يزيد كان كثير من الصحابة احياء وكانت

(١) كان العباسيون عند أخذ البيعة يستحلفون الناس بطلاق نساءهم إن هم نقضوا بيعتهم ولذلك ذكر الإمام مالك مسألة الحلف والطلاق كرها إلى جانب مسألة البيعة .

(٢) الطبرى ج ٦ ص ١٩٠ ، ابن خلكان ج ٣ ص ٢٨٥ ، ابن كثير ج ١٠ ص ٨٤ ، ابن خلدون ج ٣ ص ١٩١ .

(٣) ابن هشام ج ٤ ص ٣١١ ، البداية والنهاية ج ٥ ص ٢٤٨ .

(٤) هذه ألفاظ رواية البخارى في كتاب المحاريين باب رجم الحبل من الزنا وقال عمر أيضا في رواية أخرى : « من دعى الى امارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقتل » (فتح البارى ج ١٢ ص ١٢٥) ونقل الإمام أحمد كذلك قولا لسيدنا عمر أن : « من بايع أميراً عن غير مشورة المسلمين فلا بيعه له ولا بيعه للذى يبايعه » مسند أحمد ج ١ حديث رقم ٣٩١ .

جماعة فقهاء التابعين موجودة كلها تقريبا وما رأينا قولا لصحابي أو تابعي يقول فيه أن الحسين ارتكب بخروجه هذا حراما حرمه الله أما من كانوا ينهونه عن الخروج فكان رأيهم أن أهل العراق لا يعتمد عليهم وأنه لن يفلح في خروجه بل سيضع نفسه في محف الخطر . وبالأغاظ أخرى كان رأيهم - جميعا - في هذه المسألة هو ما أوضحه أبو حنيفة فيما بعد من أن الخروج على الامارة الفاسدة امر مشروع في ذاته لكن ينبغي - قبل الاقدام على هذه الخطوة - أن نتدبر الامر وننظر هل هناك امكان لاقامة نظام صالح بعد قلب النظام المنحرف وتغييره ام لا . ولقد كان الحسين رضي الله عنه يحسب - بناء على رسائل أهل الكوفة المتتالية اليه - أنه وجد حماة مناصرين يستطيع بعونهم القيام بثورة ناجحة فخرج من المدينة لكن الصحابة الذين نهوه عن ذلك كانوا يرون - عكس هذا - أن أهل الكوفة لا ينبغي الثقة بهم بعد الغدر الذي غدروه - من قبل - بوالده (سيدنا علي) وبأخيه (سيدنا الحسين) فالاختلاف الذي كان بين الامام الحسين واولئك الصحابة - اذن - كان اختلافا حول التدبير والتخطيط لا حول مشروعية الخروج وعدم مشروعيته .

كذلك حين ثار عبد الرحمن بن أشعث على الدولة الاموية في زمن ولاية الحجاج الظالمة وقف الى جانبه - آنذاك - أكابر الفقهاء أمثال سعيد بن جبير والشعبي وابن أبي ليلى وأبي البختری ويذكر ابن كثير أن فرقة عسكرية من القراء (يعنى العلماء والفقهاء) وقفت معه ولم يقل واحد من العلماء الذين قعدوا عن القيام معه أن خروجه هذا غير جائز . والخطب التي القاها هؤلاء الفقهاء امام جيش ابن أشعث تترجم نظريتهم ترجمة أمينة . قال ابن أبي ليلى : -

« ايها المؤمنون انه من رأى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم وبرى ومن انكر بلسانه فقد أجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى ونور في قلبه اليقين فقاتلوا هؤلاء الخلقين المحدثين المبتدعين الذين قد جهلوا الحق فلا يعرفونه وعملوا بالعدوان فلا ينكرونه . »

وقال الشعبي :

« يا أهل الاسلام قاتلوهم ولا يأخذكم حرج من قتالهم
فوالله ما أعلم قوما على بسـيـط الارض اعمل
بظلم ولا أجور منهم في الحكم فليكن بهم البدار »

وقال سعيد بن جبير :

« قاتلوهم ولا تأثموا من قتالهم بنية ويقين وعلى آثامهم
قاتلوهم على جورهم في الحكم وتجبرهم في
الدين واستذلّاهم الضعفاء واماتتهم الصلاة » (١)

أما اكابر الامة الذين لم يقفوا مع ابن اشعث في خروجه على الحجاج
ـ عكس ما فعل اولئك الفقهاء ـ فم يقولوا ان هذا الخروج حرام في ذاته
وانما قالوا انه ـ بهذا الشكل ـ عكس ما تقتضيه المصلحة ولذلك حين
سئل الحسن البصري عن هذا قال : ـ

« أنه والله ما سلط الله الحجاج عليكم الا عقوبة فلا
تعارضوا عقوبة الله بالسيف ولكن عليكم السكينة
والتضرع » (٢)

كان هذا هو الراى العام لاهل الدين في القرن الاول الهجرى وهو
القرن الذى ولد فيه ابو حنيفة فكان رايه عين رايهم . ثم بدأ يظهر فيما
بعد ـ في آخر القرن الثانى الهجرى ـ ذلك الراى الذى يسمى الآن « راي
جمهور اهل السنة » وليس سبب ظهور هذا الراى العثور على نصوص
قطعية بشأنه كانت خافية على اكابر القرن الاول او ان اهل القرن الاول ـ
معاذ الله ـ كانوا يذهبون مذهباً يخالف النصوص وانما كان له ـ في
الحقيقة ـ سببان : الاول ان الجبابة لم يتركوا اى طريق مفتوح امام
التغيير بطرق ديمقراطية سليمة والثانى ان المحاولات التى كانت تتم لاحداث
التغيير عن طريق السيف اسفرت عن تلك النتائج المتوالية التى لم يبق
بعد رؤيتها توقع صدور الخير عن هذا الطريق ايضا . (٣)

(١) الطبرى ج ٥ ص ١٦٣ .

(٢) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٦٤ ، البداية والنهاية ج ٩ ص ١٣٥ .

(٣) ارجع ـ لمزيد من شرح هذه المسألة ـ إلى كتابى تفهيمات الجزء الثالث من
ص ٣٠٠ حتى ٣٢٠ وكذلك تفهيم القرآن تفسير سورة الحجرات .

الباب التاسع

الامام أبو يوسف وعمله العظيم

كانت العلاقات بين الدولة العباسية والمدرسة الحنفية علاقات متوترة للغاية بسبب موقف أبي حنيفة ومذهبه السياسي وامتناعه عن التعاون مع الحكومة . وقد بقي هذا الأمر - بعد ذلك - مدة لا بأس بها فمن ناحية بقي أساطين هذه المدرسة ثابتين على مبدئهم في عدم الاتصال بالحكومة او التعلق بها لذلك نرى زفر بن الهذيل تلميذ أبي حنيفة (المتوفي ١٥٨ هـ - ٧٧٥ م) يرفض قبول منصب القضاء حين اكره عليه بعد وفاة الامام ويتخفى لينجو بحياته (١) ومن ناحية اخرى كانت الدولة منذ زمن المنصور والى آخر عهد هارون الرشيد تميل الى القضاء على تأثير هذه المدرسة الفكرية ومن ثم حاول المنصور وخلفاؤه ان يملأوا - بأى تدوين آخر - ذلك الفراغ الذى كان موجودا في نظام القانون والذى كان يتطلب قانونا مدونا ومن أجل هذا اراد المنصور والمهدى في عهديهما رفع الامام مالك وتقديمه (٢) . فأظهر له هارون الرشيد في حج عام ١٧٤ هجرية (٧٩١ ميلادية) رغبته في ان يجعل كتابه الموطأ قانون البلاد (٣) الى ان برزت - اخيرا - من هذه المدرسة الفكرية طاقة وشخصية قضت - بكفاءتها العالية وتأثيرها القوى - على التمزق القانونى الذى كانت تعيشه الدولة العباسية فجعلت الفقه الحنفى قانون البلاد وجمعت الدولة كلها حول دستور واحد .. هذه الشخصية هى شخصية الامام أبى يوسف اكبر تلاميذ أبى حنيفة .

حياته :

اسمه الاصلى يعقوب - وكان من قبيلة عربية اسمها « بجيلة » وكانت

(١) الكردى ج ٢ ص ١٨٣ ، مفتاح السادة ج ٢ ص ١١٤ .

(٢) ابن عبد البر الانتقاء ص ٤٠ - ٤١ .

(٣) أبو نعيم الاصفهاني حلية الأولياء ج ٦ ص ٣٣٢ ، مفتاح السادة ج ٢

عائلته تسمى بالانصارية لما كان بينها وبين انصار المدينة من صلات من ناحية الجد للأب وكذلك علاقات التحالف والتعاهد . كان أبو يوسف من سكان الكوفة ولد في عام ١١٣هـ - ٧٣١ م وبعد فراغه من تعليمه الاولى شغف بالتخصص في الفقه واختار التتلمذ على عبد الرحمن بن ابي ليلى ثم جاء الى حلقة الامام ابي حنيفة والتحق بها التحاقا دائما . كان ابواه جد فقيرين لا يريدان له طريق العلم والدرس بل التكسب والعيش فلما علم أبو حنيفة بحاله تكفل - لا بنفقاته وحده - بل بنفقات بيته كله . قال أبو يوسف انه كان يرسل اليه المال وما أعلمه قط بنفاد ما عنده بل كلما اوشك ما معه على النفاد ارسل اليه غيره قبل ان ييوج له بذلك او يطلب منه وكأنه كان يخبر بنفاده . (١) .

ولقد كان أبو حنيفة يأمل منذ البداية في تلميذه هذا املا كبيرا ولذلك قال لوالده حين اراد أن يمنعه عن الدرس « دعه يا ابا اسحاق فانه سيصير له نبا ان شاء الله » (٢) .

مواهبه العلمية :

استفاد أبو يوسف - فوق استفادته من ابي حنيفة - من اكابر اساتذة عصره فأظهر براعة في الحديث والتفسير والمغازي وتاريخ العرب واللغة والادب وعلم الكلام وخصوصا علم الحديث الذي كان فيه ذا باع فكان حافظا للحديث وكان يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وعلى بن المديني يعدونه من الثقات (٣) ويتفق معاصروه على أن تلاميذ أبي حنيفة ليس فيهم ند له او نظير فهذا طلحة بن محمد يقول عنه انه اكبر فقيه في زمانه وليس هناك من يفوقه . (٤) وهذا داوود بن الرشيد يقول لو لم يكن لأبي حنيفة تلميذ غير أبي يوسف لكان له فخرا على جميع الناس (٥) وكان أبو حنيفة نفسه يعظمه ويقول انه « اجمع اصحابي للعلم » (٦) .

(١) المكي ج ٢ ص ٢١٤ .

(٢) المكي ج ٢ ص ٢١٤ .

(٣) ابن خلكان ج ٥ ص ٤٢٢ ، ابن عبد البر الانتقاء ص ١٧٢ .

(٤) ابن خلكان ج ٥ ص ٤٢٤ .

(٥) المكي ج ٢ ص ٢٣٢ .

(٦) الكردري ج ٢ ص ١٢٦ .

مرض ذات مرة مرضا شديدا فعاده أبو حنيفة ولما خرج من عنده قال « هذا الفتى لا يتخلف على وجه الأرض أفقه منه » (١) .

تدوين الفقه الحنفي :

ظل أبو يوسف - حسب روايات مدرسته - مبتور الصلة بالحكومة ستة عشر عاما بعد رحيل أبي حنيفة الى جوار ربه . وفي هذه الفترة واصل مهمة استاذة العلمية والتعليمية الى جانب انجازه خدمة كبرى جليلة اذ رتب كتباً مستقلة حول أغلب شعاب الفقه المختلفة دون فيها اقوال أبي حنيفة نفسه والاحكام التي كان يتوصل اليها مجلسه (٢) فلما انتشرت هذه الكتب في البلاد لم تتأثر بها الدوائر العلمية العامة فحسب بل استحذت كذلك على رأى أهل القضاء والمحاكم الرسمية وجذبهم الى الفقه الحنفي اذ ما كان ثمة - وقتها - كنز فقهي مرتب غيره يفي بحاجاتهم مثلما يفي بها هذا التدوين الحنفي ومع أن موطأ الامام مالك سرعان ما نزل الى الميدان ينافسه الا انه لم يكن جامعا واضحا - من حيث التدوين - بحيث يلبي ضرورات دولة وحكومة (٣) فكانت ثمرة هذا العمل العلمى الذى انجزه أبو يوسف ان سيطر الفقه الحنفي - قبيل دخول أبي يوسف فى السلطة - على العقول والمعاملات على حد سواء وصار لا ينقصه شيء سوى ان تجعله السلطة السياسية الحاكمة قانون البلاد الدائم .

منصب القضاء :

ولو كان عيش أبي يوسف ميسورا فلربما كان أمضى حياته - مثل استاذة - بعيدا عن التعاون مع الحكومة لكنه كان فقيرا وبموت أبي حنيفة ذهب عنه كفيل كريم جواد فسأت حاله وبلغ به الافلاس ان باع جزءا من سقف بيت زوجته فلامته حماته على ذلك لوما شديدا لم تتحمله منها نخوته فكان ذلك ما اضطره للانخراط في سلك العمل الحكومى .

(١) ابن خلكان ج ٥ ص ٤٢٤ ، الكردري ج ٢ ص ١٢٦

(٢) فهرست ابن النديم . ونقل ابن خلكان عن طلحة بن محمد أن أبا يوسف هو أول من رتب كتباً عن كافة شعاب الفقه الأساسية على المذهب الحنفي ونشر علم أبي حنيفة في مشارق الأرض ومغاربها ج ٥ ص ٤٢٤ .

(٣) ليكن واضحاً أن تدوين الفقه الإسلامى على المذهب المالكي - الذى صار كافيا لسد احتياجات دولة - إنما تم على نماذج كتب الإمام محمد فيما بعد .

توجه أبو يوسف الى بغداد بعد هذه الواقعة عام ١٦٦ هجرية (٧٨٢م) وقابل الخليفة المهدى فجعله قاضيا على شرق بغداد فبقى في هذا المنصب في زمن الهادي أيضا . ثم لما تولى هارون الرشيد ازداد تأثير أبي يوسف عليه الى ان جعله قاضي قضاة الدولة العباسية بأكملها . وكانت هذه هي المرة الاولى التي يستحدث فيها هذا المنصب في الدولة الاسلامية فلم يكن هناك - قبل هذا - قاضي قضاة لا في الخلافة الراشدة ولا في دولة بني أمية ولا الدولة العباسية قبل هارون الرشيد (١) ولم يكن هذا المنصب يماثل منصب رئيس المحكمة العليا في ايامنا هذه . انما كان يضم - الى جانب هذا - مسؤوليات وواجبات وزير العدل أيضا فسلطاته لم تكن محدودة في الفصل في القضايا وتعيين ما دونه من قضاة فحسب انما كانت مهمته - الى جوار هذا - الارشاد القانوني لكافة الامور الداخلية والخارجية في الدولة .

ولقد كان لنيل أبي يوسف هذا المنصب ثلاث نتائج هامة :

الاولى : انه تيسر له مجال عمل أوسع من مجال اصحاب حلقان الدرس أو القائمين بمهمة البحث والتأليف حيث واجه أعظم امور الدولة مواجهة مباشرة ومن هنا طبق الفقه الحنفي في الحياة تطبيقا عمليا ووجد الفرصة امامه ليجعله نظاما قانونيا عمليا .

الثانية : لما كان تعيين القضاة في سائر انحاء الدولة من صميم عمله واختصاصه صار أبناء المدرسة الحنفية قضاة في اغلب ولايات الدولة فأصبح الفقه الحنفي بالتالي - عن طريقهم - قانون البلاد .

الثالثة : انه استطاع بقوة اخلاقه ونفوذه العلمي ان يجعل الدولة المسلمة - التي كانت دولة بلا قانون يحكمها هوى ملوكها وسلاطينها - دولة ذات قانون الى حد كبير وصنف لها كتاب قانون من حسن طالعنا انه لا يزال باقيا الى اليوم في شكل « كتاب الخراج » .

حسن سيرته :

وضروري قبل ان نتحدث عن هذا الكتاب - كتاب الخراج - ان نزيل خطأ شاع عن أبي يوسف فلقد حكى كتاب السيرة عنه حكايات توهم

(١) المكي ج ٢ ص ٣١١ - ٢٣٩ ، ابن خلكان ج ٥ ص ٤٢١ .

القارء - اذا قراها - انه كان يخترع الحيل الفقهية مجاملة للسلطين وتلبية لرغبات انفسهم وان ذلك كان سبيله للتقرب اليهم ونيل الخطوة عندهم مع ان اى انسان عادى يعرف ان من يكسب الخطوة عند الملوك عن طريق مجاملتهم وتفصيل القوانين لهم حسب هواهم في المسائل الشرعية مهما بلغ من التقرب والخطوة عندهم فلن يكون له عليهم تأثير اخلاقى البتة فان نظرنا في تلك الوقائع المدونة في التواريخ المضبوطة المعتمدة والتي تفصح عن معاملة ابي يوسف للخلفاء والوزراء والقادة استحالة على اذهاننا ان نصدق ان مخترعا للحيل الفقهية تقربا وزلفى يستطيع ان يجرؤ على وقوف مثل هذه المواقف .

فحين كان ابو يوسف قاضى شرق بغداد - في زمان الهادى - قضى في احدى القضايا ضد الخليفة نفسه . (١)

واقام رجل مسن من النصارى دعوى على هارون الرشيد يطلب فيها بستانا فلم يكتف باستجواب الخليفة وجها لوجه امام خصمه بل استحلفه وظل الى وقت ان كان يلفظ انفاسه الاخيرة يأسى على انه لم يقل لامير المؤمنين « انت على كرسي وهو على الارض فيدعى له بكرسي فيجلس عليه » (٢)

ورفض الاعتداد بشهادة على بن عيسى وزير هارون الرشيد لانه سمعه يقول انا عبد الخليفة فان كان صادقا فلا شهادة لعبد وان كان كاذبا فشهادة الكاذب مردودة (٣) وكان ذلك هو العقاب الاخلاقى الذى انزله بقائد من قواد جيش الخليفة لقاء هذا النوع من المجاملة (٤) .

ويقول عبد الله بن المبارك ان ابا يوسف « كانت له عند الرشيد مكانة عالية حتى كان يبلغ دار الخلافة على بقله (والوزير يبلفها راجلا) فيرفع له الستر فيدخل راكبا كما هو وكان الرشيد يبدؤه بالسلام » (٥) .

وسئل هارون الرشيد ذات مرة « ائتك رفعت ابا يوسف فوق

-
- (١) الكردى ج ٢ ص ١٢٨ .
 (٢) السرخسى - المبسوط ج ١٦ ص ٦١ ، المكى ج ٢ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .
 (٣) المكى ج ٢ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .
 (٤) المكى ج ٢ ص ٢٤٠ .
 (٥) المكى ج ٢ ص ٢٤٠ ، ملا على القارى ذيل الجواهر المضيفة ص ٥٢٦ .

المقدار وانزلته المنزلة الجليلة الرفيعة فبأى وجه نال ذلك منك » قال
« عن معرفة منى به فعلت ذلك وعن تجربة والله ما امتحنته في باب من
ابواب العلم الا وجدته فيه كاملا مع استقامة في المذهب وصيانة في الدين
هاتوا لى مثله » . (١)

فلما مات أبو يوسف عام ١٨٢ هـ (٧٩٨ م) مشي هارون الرشيد
في جنازته على قدميه وأم من صلوا عليه ودفنه في مقبرة عائلته وقال « ينبغي
لاهل الاسلام ان يعزى بعضهم بعضا » (٢)

ولعل اصدق الشهادات عندنا كتابه « كتاب الخراج » الذى اذا قرا
المرء مقدمته فحسب ادرك ان اى مجامل لا يستطيع ان يخاطب اى ملك
بمثل خطاب أبى يوسف او يكتب له مثلما كتب .

كتاب الخراج :

وجد أبو يوسف في شخص هارون الرشيد خليفة جامعا لصفات
متضادة اذ كان في وقت واحد جنديا ذا مزاج حاد وملكا ترفا ومتدينا يخشي
الله ويصفه أبو الفرج الاصفهاني وصفا صادقا في جملة واحدة بأنه كان
اكثرهم بكاء عند الوعظ والنصح واشدهم ظلما عند الفيظ والغضب . (٣)
فبدأ أبو يوسف - بفراسته الفائقة وذكاؤه الخارق - يلقي بتأثيره العلمى
والاخلاقى على الجانب الدينى في فطرته دون ان يمس الجوانب الضعيفة
فيها الى ان جاء الوقت الذى امره فيه بترتيب كتاب قانون للدولة تسير
عليه مستقبلا فكان ذلك سبب تأليفه كتاب الخراج مثلما قال في مقدمته :

« ان امير المؤمنين - ايده الله تعالى - سألنى ان اضع
له كتابا جامعا يعمل به في جباية الخراج والعشور
والصدقات والجوالى(٤) وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه
والعمل به . . وطلب منى ان ابين له ما سألنى عنه مما
يريد العمل به وافسره وأشرحه » .

(١) المكي ج ٢ ص ٢٣٢ .

(٢) الكردري ج ٢ ص ١٢٠ .

(٣) الأغاني ج ٣ ص ١٧٨ .

(٤) جمع جالية وهى الجماعة التى ترك وطنها وتسكن وطنا آخر - المترجم .

وإذا نظرنا الى الاسئلة التى كان يرسلها اليه هارون الرشيد ويشير اليها ابو يوسف في ثنايا كتابه غلب علينا الظن بانها غالبا ما كانت استفسارات تعدها (سكرتارية) الحكومة بشأن أهم المسائل الدستورية والقانونية والادارية والدولية ثم تبعث بها الى وزارة العدل لتحصل منها على جوابات واضحة فيها ثم تتخذها قانونا دائما للبلاد .

واسم الكتاب في ظاهره يحمل على الظن بأن موضوعه هو الخراج فحسب . غير أنه في الحقيقة يبحث كافة أمور الدولة تقريبا . ولندع سائر تفصيلاته الاخرى ونندارس محتوياته من جانب واحد لا غير الا وهو التصور النظرى للدولة ونظامها الذى يقدمه لنا .

عود الى الخلافة الراشدة :

وأول شيء يظهر جليا أمام من يقرأ الكتاب كله بترو وامعان ان الامام ابا يوسف يريد الخليفة ان يدع التمثل ببنى أمية وبنى العباس - وكان هؤلاء يحاكون القياصرة وأولئك يتمثلون بالأكاسرة ويحذو حذو الخلفاء الراشدين في كل شيء ومع انه لم يقل للرشيد في أى موضع من الكتاب أن يترك سنة سابقه الا انه لم يقدم في أى موضع من الكتاب أيضا - ولو سهوا - نهج بنى أمية بل ولا أحكام آباء واجداد الرشيد نفسه كنموذج جدير بالاحترام انما يستدل في كل امر من الامور اما بالقرآن والسنة واما بنماذج من حكومات ابي بكر وعمر وعثمان وعلى وان اشار الى اعمال أحد من الخلفاء - بعدهم - كمثال طيب فبأعمال الخليفة الاموى عمر بن عبد العزيز وليس أعمال المنصور أو المهدي . ومعنى هذا في وضوح انه اغمض عينيه - وقت ان كان يرتب قانون الدولة العباسية هذا - عن كافة عادات ومعاملات الحكومات التى تعاقبت على مدى يقارب مائة واثنين وثلاثين سنة منذ وفاة سيدنا على وحتى عهد هارون الرشيد باستثناء عامين ونصف عام هى فترة حكم سيدنا عمر بن عبد العزيز . ولو كان هذا صدر عن فقيه محقق صادق بغرض الوعظ والنصح دون أية صفة رسمية على الاطلاق لما كانت له أية أهمية خاصة لكنه عمل يكتسب أهمية كبيرة للغاية لان من قام به هو قاضي القضاة ووزير العدل يصفته الرسمية الكاملة تنفيذا لامر كلفه به خليفة العصر .

١ - تصور الحكومة :

وتصور الحكومة الذى وضعه ابو يوسف امام الخليفة في بداية الكتاب - كما ذكره بالفاظه - هو :

« يا امير المؤمنين ان الله - وله الحمد - قد قللك امرا عظيما ثوابه اعظم الثواب وعقابه اشد العقاب . قللك امر هذه الامة فاصبحت وامسيت وانت تبني لخلق كثير قد استرعاكهم الله واثمنتك عليهم وابتلاك بهم وولاك امرهم وليس يلبث البنيان - اذا اسس على غير التقوى - أن يأتبه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه ان الرعاة مؤدون الى ربهم ما يؤدى الراعى الى ربه ولا تزغ فتزغ رعيتك واجعل الناس عندك في امر الله سواء القريب والبعيد فلا تلق الله غدا وانت سالك سبيل المعتدين فان ديان يوم الدين انما يدين العباد باعمالهم ولا يدينهم بمنزلهم فاحذر ان تضيع رعيتك فيستوفي ربها حقها منك ويضيعك (١) . »

ثم بعد ذلك يجعل هارون الرشيد - في كل موضع عبر صفحات الكتاب - يستشعر انه ليس مالک الملك وانما هو خليفته (٢) فان كان اماما عادلا فله احسن المال وان كان ظالما فله اشد العذاب (٣) ويقص عليه في موضع من الكتاب قول سيدنا عمر « انه لم يبلغ ذو حق في حقه ان يطاع في معصية الله » (٤) .

٢ - روح الديمقراطية :

يقدم ابو يوسف تصور حساب الخليفة ومساءلته لا امام الخالق فحسب بل امام الخلق أيضا ويورد لتأييد ذلك - في مختلف المواضع -

(١) الخراج ص ٣ ، ٤ ، ٥ .

(٢) الخراج ص ٥ .

(٣) أيضا ص ٨ .

(٤) أيضا ص ١١٧ .

أحاديث الرسول وأقوال الصحابة التى تثبت ان للمسلمين حق نقد حكاهم، نقدا حرا وأن حرية النقد هذه خير للشعب والحكومة على السواء (١) وأن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ايضا حق وفريضة وأن سد سبله وأبوابه يعنى أن يعم عذاب الله القوم اجمعين (٢) وأن الحاكم لا بد وأن يصبر ويتحمل سماع كلمة الحق اذ ليس ثمة ما هو اكثر اضرارا وأشد اizard من سوء خلقه وقلة صبره واحتماله (٣) وأن من حق المسلمين محاسبة الحاكم وسؤاله عن حقوقهم التى شرعها لهم الشارع على الحاكم ومساءلته عن أموالهم التى ائتمنوه عليها (٤) .

٣ - واجبات الخليفة :

- وواجبات الخليفة التى ذكرها ابو يوسف على وجه الخصوص هى :-
- اقامة حدود الله .
- اعطاء الحقوق لاصحابها بعد التحرى والتحقيق .
- احياء سنة الحكام الصالحين (التى تركتها الحكومات الظالمة في الماضي) (٥) .
- منع الظلم وتسوية شكاوى الناس بعد التحقيق فيها (٦) .
- امر الناس بما امرهم الله من طاعة ونهيهم عما نهاهم الله عنه من معصية .
- تطبيق قانون الله على الكبير والصغير بدرجة سواء دون ان يبالى على من كان الحق (٧)
- الا يأخذ من الرعية الا بالحق ولا ينفق الا في الحق (٨)

-
- (١) الخراج ص ١٢ .
 - (٢) أيضا ص ١٠ - ١١ .
 - (٣) أيضا ص ١٢ .
 - (٤) أيضا ص ١١٧ .
 - (٥) أيضا ص ٥ .
 - (٦) أيضا ص ٦ .
 - (٧) أيضا ص ١٣ .
 - (٨) الخراج ص ١٠٨ .

٤ - واجبات المواطنين المسلمين :

ومن الناحية الاخرى يذكر ابو يوسف واجبات المسلمين تجاه حكامهم

كالاتى : -

- ان يطيعوهم ولا يعصونهم .
- الا يقاتلوهم .
- الا يسبوهم .
- ان يصبروا عليهم .
- الا يغشوهم .
- ان يخلصوا في النصح لهم .
- ان ينهوهم عن المنكر .
- ان يعاونهم في الخير (١)

٥ - بيت المال :

وقرر ابو يوسف ان بيت المال امانة الخالق والخلق وليس ملكا للملوك والسلاطين ويسرد على هارون الرشيد في مواضع عدة أقوال سيدنا عمر التى قال فيها ان الخليفة مثله في خزانة الدولة مثل ولى اليتيم في ماله ان استغنى استعفف وان افتقر أكل بالمعروف بمعنى انه ان كان غنيا موسرا فعليه - طبقا لحكم القرآن - الا يأخذ من مال اليتيم شيئا . وان يدير ممتلكاته حسبة لله دون أجر وان كان محتاجا اخذ اجره الذى يسلم كل شخص بمشروعيته (٢)

ويضع ابو يوسف أمام الرشيد - كنموذج يحتذى - سلوك سيدنا عمر اذ كان يقتصد في الانفاق من بيت المال مثلما يقتصد في الانفاق من ماله الخاص . ويورد في هذا المقام قصة سيدنا عمر حين بعث على الكوفة عمار بن ياسر على الصلاة والحرب وعبد الله بن مسعود على القضاء وبيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارضين وجعل لهم - ولأسرهم -

(١) الخراج من ص ٩ - ١٢ .

(٢) أيضا ص ٣٦ ، ١١٧ .

شاة كل يوم وقال « والله ما أرى ارضا يؤخذ منها (للقادة والعمال) شاة.
في كل يوم الاستسرع خرابها » . (١)

ويقول لهارون الرشيد أن ينهى حكاهم عن استخدام أموال الدولة في
اغراضهم الشخصية (٢) .

٦ - مبادئ فرض الضرائب :

أما المبادئ التي يذكرها أبو يوسف بشأن فرض الضرائب فهي :

- أن تفرض على اموال الناس الزائدة عن حاجتهم .
- أن يكون ذلك عن رضي منهم .
- الا يحمل احد مالا يطيق .
- أن تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم . (٣)
- على الحكومة ان تضع في اعتبارها تماما - عند تحديد الضرائب
وشرحها وجدولتها - الا تمص دماء الناس .
- ألا تجبى الضرائب بطرق ظالمة متعسفة (٤)
- ألا تجبى الحكومة أو ملاك الارض أو عمالهم أى نوع من الضرائب
غير التي اقرها القانون (٥)
- لا جزية على من أسلم من أهل الذمة (٦)

ويعرض أبو يوسف سلوك الخلفاء الراشدين في هذا كنموذج مثالي.
فيورد مثلا ما كان يفعله سيدنا على رضي الله عنه مع عماله اذ كان اذا
بعث احدهم على بلد قال له « انظر ان تستوفي ما عليهم من الخراج واياك
ان ترخص لهم في شيء » ثم يستدعيه على حدة ويأمره « لا تضربن احدا
منهم سوطا واحدا في درهم ولا تقمه على رجله في طلب درهم ولا تبسعن لهم

(١) الخراج ص ٣٦ .

(٢) أيضا ص ١٨٦ .

(٣) أيضا ص ١٤ .

(٤) أيضا ص ١٦ - ٣٧ - ١٠٩ - ١١٤ .

(٥) أيضا ص ١٠٩ - ١٣٢ .

(٦) أيضا ص ١٢٢ - ١٣١ .

كسوة شتاء ولا صيفا ولا رزقا يأكلونه ولا دابة يعملون عليها « (١)
وكذلك ما كان من سيدنا عمر في ذلك اذ كان يناقش جباته ثم يستوثق من
انهم لم يرهقوا مزارعا او يكلفوه مالا يطيق وحين كان يأتي خراج اقليم من
الاقاليم كان عمر رضي الله عنه يدعو نواب الامة ويشهد على جباته انهم
ما جبوه بظلم مسلم ولا ذمى قط (٢) .

٧ - حقوق اهل الذمة :

ويكرر أبو يوسف - في شأن اهل الذمة في الدولة الاسلامية - ثلاثة
مبادئ اثرت عن سيدنا عمر رضي الله عنه :

(١) ان يوفي لهم بعهدهم .

(٢) ان يقاتل من ورائهم (يعنى ان مسئولية الدفاع عن الدولة
تقع على عاتق المسلمين لا على عاتقهم)

(٣) والا يكلفوا فوق طاقتهم . (٢)

ثم يقول ان المساكين والعميان والمسنين والرهبان وخدم المعابد
والنساء والاطفال مستثنون من الجزية ولا زكاة على اموال الذميين
ومواشيهم ولا تؤخذ منهم الجزية بالضرب او الايذاء او القهر وليس اكثر
من الحبس لمن لم يؤدها وحرام ان يؤخذ منهم شيء اكثر من الجزية المقررة
عليهم وعلى الحكومة رعاية العجزة والمحتاجين منهم من بيت المال . (٤)

ويعرض أبو يوسف الوقائع التاريخية ثم يقر في ذهن الرشيد ان
معاملة اهل الذمة معاملة سخية نظيفة يفيد الدولة ذاتها فبسبب هذه
المعاملة اصبح النصراني - في عهد عمر - اوفياء مخلصين ناصحين
للمسلمين ضد الرومان ابنا دينهم (٥)

(١) الخراج ص ١٥ - ١٦ .

(٢) أيضا ص ٣٧ - ١١٤ .

(٣) أيضا ص ١٤ - ٣٧ - ١٢٥ .

(٤) أيضا ص ١٢٢ حتى ١٢٦ .

(٥) الخراج ص ١٣٩ .

٨ - تحديد الارض وخراجها :

يحرم الامام ابو يوسف في هذا الصدد ذلك النوع من الجباية الذي تعين فيه الحكومة جاييا على الاقليم يجبى لها خراجها وتخوله سلطة تحصيل ما يشاء من المزارعين بعد ان يؤدى لها نصابها فيقول ابو يوسف انه عسف وظلم للرعية ومهلكة للبلاد وعلى الحكومة ان لا تسلك هذا السبيل أبدا (١) .

كذلك يحرم ابو يوسف اخذ اراضي احد واقطاعها لاحد ويقول « فلا يحل للامام ولا يسهه ان يقطع احدا من الناس حق مسلم ولا معاهد ولا يخرج من يده من ذلك شيئا الا بحق يجب له عليه » فنزع ملكية الناس بغير الحق واعطاؤها لآخرين هو عنده بمنزلة القاصب الذي غصب واحدا واعطى آخر (٢) .

وعنده ان اقطاع الارض لاحد يجوز اذا كانت الارض المقطوعة لا ملك لاحد فيها ولا عليها أثر عمارة أو كانت متروكة لا وارث لها أو أعطيت لخدمات اجتماعية حقيقية بقدر معقول . ومن نال هذه العطية ولم يعمرها أو يصلحها على مدى سنوات ثلاث وجب استردادها (٣) .

٩ - القضاء على الظلم :

ثم يقول للرشد انه حرام عليك استعمال الظالمين والخائنين في حكومتك كأن تجعلهم رؤساء محاكم أو ولاية امصار لان ما يقتطفونه من ظلم - في هذا - عليك وزره (٤)

وكثيرا ما يعيد عليه نصحه مرارا ان يستعمل في حكومته الصالحاء المتدينين الاتقياء وان يستوثق من اخلاق من يختارهم للعمل مثلما يستوثق من كفاءتهم وان يبعث وراءهم من اهل الثقة والتقوى من يخبره من فوره يأمرهم ان انحرفوا او تجاوزوا وظلموا حتى يستطيع محاسبتهم . (٥)

(١) أيضا ص ١٠٥ .

(٢) أيضا ص ٥٨ - ٦٠ - ٦٦ .

(٣) أيضا ص ٥٩ حتى ٦٦ .

(٤) أيضا ص ١١١ .

(٥) الخراج ص ١٠٦ - ١٠٧ - ١١١ - ١٣٢ - ١٨٦ .

ويقول له ايضا ان على الخليفة ان يستمع الى شكوى رعاياه مباشرة والا يتخذ من دونهم حاجبا ولا حجابا فان جلس الخليفة يوما في الشهر الى رعاياه يسمع منهم ظلاماتهم وشكاياتهم عرف رجال الدولة ان افعالهم وأخبارهم ستصل اليه مباشرة فتتسد بذلك ابواب العسف والجور . (١)

١٠ - القضاء :

ويقول عن القضاء ان واجبه الانصاف والانصاف الصريح الخالص . فعقاب من لا يستحق عقابا والعفو عن من يستحق عقابا كلاهما حرام بدرجة واحدة . وينبغي الا يؤخذ احد بشبهة والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة ولا بد من سد الابواب على كل نوع من التدخل أو التوصية في العدل والانصاف وضرورة الا تراعى في العدل منزلة المرء او مكانته (٢).

١١ - حماية الحرية الشخصية :

كذلك يقول ابو يوسف ان المرء لا يحبس بمجرد اتهام وانما لا بد للمتهم من ان تقام ضده دعوى قانونية ويشهد عليه فان ثبتت عليه التهمة سجن والا فلا ويشير على الرشيد بضرورة اجراء تحقيق مع كافة من في السجون وان يطلق من أودعوا السجون بلا اتهام ثابت او شهادة وان تعطى الاوامر للولاء الا يلقوا باحد في السجن - مستقبلا - بمحض تهمة دون قضية مقامة أو دعوى مرفوعة (٣) .

ويندد ابو يوسف بضرب المتهمين وتعذيبهم بناء على مجرد التهمة ويقول ان ذلك عمل غير قانوني البتة فكل انسان في حمى ما لم تصدر المحكمة حكما بعقابه . (٤)

١٢ - اصلاح السجون :

والمقترحات التي اقترحها ابو يوسف في امر السجون يقول فيها ان لكل انسان يسجن الحق في أن يأكل ويلبس من خزانة الدولة وشد ما

(١) أيضا ص ١١١ - ٢١٢ .

(٢) أيضا ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(٣) أيضا ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٤) أيضا ص ١٥١ .

قبح الامام ابو يوسف طريقة بنى امية وبنى العباس اذ كانوا يطلقون السجناء في اغلالهم كل يوم يتسولون ثم ياتونهم بعد ذلك بالطعام ونصح الرشيد بضرورة منع هذا واعطاء المسجونين كسوة الصيف وكسوة الشتاء وطعام يشبعهم من مال الدولة .

كذلك ذم ابو يوسف دفن السجن الذي يموت في السجن ولا اهل له بلا غسل او كفن او حتى دون ان يصلى عليه وقال ما اظن اهل الشرك يفعلون هذا باسرى المسلمين فكيف يفعل هذا باهل الاسلام وان على الحكومة ان تتكفل بتجهيز وتكفين ودفن هؤلاء والصلاة عليهم .

كذلك اوصي الرشيد بالآيبتين - في السجن - رجلا في قيد الا اذا كان مطلوبا بدم (يعنى متهما بالقتل) (١)

تقييم عمل ابو يوسف :

وقصارى القول أن الاقتراحات القانونية التي اقترحها أبو يوسف على حاكم مطلق السلطة بصفته وزير العدل وقاضي القضاة في حكومته . اذا طابقتها على المبادئ الاساسية للدولة الاسلامية ودستور الخلافة الراشدة ومسلكتها وتعليمات استاذة أبى حنيفة بدت في مرتبة ادنى منها فما فيها أدنى تصور للخلافة الانتخابية ولا فيها اى ذكر لاسلوب الحكم بالشورى كما انها خالية كذلك من الحديث عن عدم جواز امامة الظالم وعن حق الناس في الجهاد لاقامة حكومة عادلة في مكان الحكومة الظالمة .

كذلك فان هذه المقترحات ناقصة من نواح اخرى عديدة اذا قورنت بالتصور الاسلامى الصحيح .

لكن هذا لا يعنى ان تصور أبى يوسف للدولة هو ما جاء في تلك الاقتراحات الموجودة في كتاب الخراج فحسب وانه لم يكن في الحقيقة يريد أكثر مما ذكره في هذا الكتاب وانما الحق ان ذلك هو مبلغ ما كان يتوقعه في الدولة العباسية في ذلك العصر بصفته مفكرا عمليا فلم يكن يرمى الى مجرد تقديم خطة نظرية - وكفى - كاملة في تصورها وفكرتها صعبة في امكان تنفيذها في الواقع انما كان يريد اعداد خطة قانونية أقل ما فيها انها تحوى الجوهر المطلوب للدولة الاسلامية ويمكن - الى جانب هذا - تنفيذها في تلك الظروف .

(١) الخراج ص ١٥١ .

ملحق

الاعتراضات التي أخذت على هذا الكتاب

لما نشرت بعض ابواب هذا الكتاب في مجلة « ترجمان القرآن » بعث الى بعض رفاقي بخطابات اعترضوا فيها على ما كتبت . كما ان بعض الناس هاجموا ما نشرت هجوما عنيفا في الصحف والمجلات المختلفة . بل صنف بعض السادة كتبا في الرد على ما قلته فتدبرت كل هذه الاعتراضات بامعان وما وجدته منها جديرا بالرد والدرس اجبت عليه في هذا الملحق اجابة جامعة .

اهمية المسائل البحوثية :

ان المادة التاريخية التي جئت بها في هذا الكتاب مأخوذة من اوثق مصادر تاريخ الاسلام والوقائع التي ذكرتها اشرت الى مصادرها جميعا ولم اذكر امرا قط بلا مصدر وفي وسع اهل العلم انفسهم ان يقابلوا بينها وبين الكتب الاصلية التي نقلت عنها .

ولم يكن هذا التاريخ مخفيا وانا الذي كشفت عنه ستره وخفائه انما كانت وقائعه معروفة منشورة في الدنيا بأسرها منذ قرون وحملتها وسائل الطباعة والنشر الحديثة الى مئات الملايين من البشر ويقراها الكافر والمؤمن والعدو والصديق . كذلك لم ينحصر العلم بها والتعرف عليها فيمن يعرفون اللغة العربية دون سواهم انما نشرها المستشرقون بمختلف اللغات الغربية وكذلك فعل المترجمون والمؤلفون بلغات أخرى عديدة . فالحال اذن ان لا نستطيع حجبها واخفاءها ولا نستطيع ان نقول للناس لا تقرأوا تاريخ الاسلام في ذلك العصر كما اننا لا نستطيع منع خلق الله عن الخوض فيها والحديث عنها فان لم نوضح نحن هذا التاريخ على نحو سليم مبنى على صحة النقل والمقولية والاستدلال بالحجج والبراهين وان لم نستنتج من هذا التاريخ ايضا النتائج الصحيحة ونضعها امام العالم بطريقة منظمة مرتبة فان كلا من المستشرقين والمؤلفين المسلمين اصحاب العقول والامزجة السقيمة المنحرفة - الذين يؤرخون لذلك العهد تاريخا خاطئا ويقدمونه لنا اليوم بما فيه من غلط - سيقرون في اذهان الجيل الجديد من ابناء المسلمين تصورا غلطا عن التاريخ الاسلامي بل وعن الحكومة الاسلامية

ونظام الحياة الاسلامى أيضا . وطلاب العلم في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا يدرسون اليوم التاريخ الاسلامى والنظريات الاسلامية في علم السياسة ولقد كانت امتحانات علم السياسة - منذ مدة قصيرة في جامعة البنجاب في باكستان - تتضمن اسئلة عن مبادئ الدولة في الكتاب والسنة وكيف طبقت هذه المبادئ عملا في عهد الرسالة الطاهرة ؟ وما هى الخلافة ؟ وكيف انقلبت ملكا ؟ ولماذا ؟ فهل السادة - الذين اعترضوا على في ذلك - يريدون من الطلاب المسلمين ان يجيبوا على هذه الاسئلة كما اجاب عليها المستشرقون الغربيون ؟ أو يجيبوا عليها بانفسهم اجابات متخبطة عرجاء لدراستهم لها دراسة غير كافية ؟ أو ينخدعوا بأقويل أولئك الذين لا يمسحون التاريخ وحده بل يمسحون تصور الاسلام للخلافة أيضا ؟ ثم لماذا لا تعرض نحن لوقائع تاريخنا في جراءة وشجاعة ؟ ولم لا ندرسها بطريقة مضبوطة لا عوج فيها ثم نحدد تحديدا صحيحا ما هى الخلافة في الحقيقة وما هى صفاتها المميزة ؟ وما الفرق بينها وبين الملك ؟ ولماذا تحولت الى ملك وكيف حدث ذلك ؟ وما التغيير الذى حدث فعلا في حياتنا الجماعية بحلول الملك محلها ؟ وما الذى فعله اكابر الامة للحفاظ على الخلافة من مضار هذا التغيير أو التقليل من هذه المضار ؟ فان لم نرد على هذه الاسئلة ردودا مرتبة مدعومة بالحجج والدلائل فلن تزول ارتباطات الافهام واضطرابات العقول والاذهان .

والذين يدرسون في علم السياسة اليوم نظرية الاسلام السياسية ويبرز امام نواظرهم نظام الحكم الذى كان قائما في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين في ناحية ونظام الملك الذى دخل علينا عبر العصور والازمان فيما بعد في ناحية اخرى .. الذين يدرسون النظامين يدركون الفرق الظاهر الجلى بينهما في المبادئ والمقاصد والسبيل واسلوب العمل والروح والمزاج لكنهم يرون ان المسلمين - مع ذلك - اطاعوا الثانى كما اطاعوا الاول وانهم جاهدوا في ظل كليهما ونفذ قضائهم احكام الشريعة تحت كليهما وسارت كل شعاب الحياة الدينية والاجتماعية على مذهبهم وطريقتهم فيستلزم هذا - بالضرورة - ان يطرح هذا السؤال نفسه على اذهان دارسي السياسة : ما هى نظرية الاسلام السياسية الحقيقية ؟ وهل هذان النظامان - الخلافة والملك - اسلاميان في آن واحد وبدرجة واحدة ؟ ام ان بينهما - من وجهة النظر الاسلامية - فرقا ؟ وان كان ثمة فرق فما العلة وراء سلوك المسلمين - تحت كليهما - سلوكا متماثلا في ظاهرة ؟ فلعمري انى لا اعرف كيف تمنع العقول من التفكير في مثل هذه الاسئلة ؟ ولم لا نجيب عليها ؟

كذلك تظهر أمام الدارسين للتاريخ الاسلامى ملامح عصر الخلافة الراشدة حتى عام ٣٣ - ٣٤ هـ والتي كانت تمضي على أفضل خصائص الحكومة الاسلامية ثم شرعت في الزوال من بعد حتى اذا حلت سنة ٦٠ هجرية اختفت هذه الملامح وظهرت في مكانها الخصائص والسمات المميزة للحكومة الدنيوية فالبيعة الجبرية والملك الوراثى وطراز عيش قيصر وكسرى واحتجاب الرعاة عن الرعية وانعدام المسؤولية والمساءلة فيما يتعلق ببيت المال والتحرر من اتباع الشريعة في السياسة وحرمان المسلمين من حقهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وزوال الشورى .. باختصار كل ما يميز الحكومة الدنيوية عن الحكومة الدينية . بدا وكأنه داء عضال انشب اظفاره في حكومة المسلمين بعد عام ٦٠ هـ فما رأينا فى هذا التحول العظيم البارز ؟ انقول انه حدث - هكذا - عفوا وبلا سبب ؟ أم نقول ان تلك الحقبة ليس لها بين ايدينا تاريخ فلا نستطيع القول كيف حدث ؟ أم نقول ان تاريخ ذلك الزمان موجود في ايادينا لكن كل واقعة فيه توضح اسباب هذا التغير مشكوك فيها ولا يعتد بها مع أن روايتها موثوق بهم فيما يتعلق بالحوادث الخاصة بالازمنة السابقة على هذا الزمن واللاحقة له ؟ أم نقول بضرورة غض البصر عن تاريخ ذلك العصر فلا تفكير ولا بحث ولا كلام عن هذه الاسئلة لان ظروف هذه الاعوام الستة والعشرين أو السبعة والعشرين التى ادت الى تلك النتائج يخشى ان تقع مسئوليتها على بعض الصحابة ؟ فأى قول - بالله عليكم - نستطيع ان نقوله - بصحة ومعقولة - فيقنع اى قارئ عادى للتاريخ ؟ .

وليس من شك في أن التاريخ لم يحدث فيه ماحدث في الحديث من اهتمام بالبحث والتحقيق والتدقيق والاسناد لكن من الصعب أيضا ان نقول ان ابن سعد وابن عبد البر وابن جرير وابن حجر وابن كثير وابن الاثير وامثالهم تهاونوا وتساهلوا ولم يبالوا او يحتزوا وهم ينقلون وقائع عصر الفتنة فنسبوا للصحابة - في كتبهم - أقوالا مكذوبة لا اساس لها على الاطلاق فهل كان هؤلاء المؤرخون - وهم يذكرون هذه الوقائع - لا يدرون الى من ينسبونها ؟

معنى « الصحابة كلهم عدول » :

يخشى البعض ان تخدش مثل هذه الابحاث مكانة الصحابة فتقل ثقة المسلمين التى ينبغى ان تكون في نفوسهم نحوهم وانى لارى من الضرورى ايضاح بعض الامور في هذا الشأن :

ان عقيدتى عن الصحابة الكرام هى نفس عقيدة عامة المحدثين والفقهاء وعلماء الامة عنهم ان « كلهم عدول » وطبيعى انهم هم الوسيلة التى بها وصل الدين الينا واى شك في عدالتهم - ولو قدر ذرة - يودى الى الشك في الدين ذاته غير انى لا افهم « الصحابة كلهم عدول » بمعنى انهم جميعا لا يخطئون وان كل واحد منهم كان فوق كل نوع من نقاط الضعف ، او النقائص البشرية وان احدا منهم لم يخطئ قط انما افهمها على ان ايا من الصحابة لم يتجاوز الصدق والصواب في روايته عن الرسول او نسبته له اى قول او فعل فان فهمناها على المعنى الاول ما وجدنا في تأييده روايات قوية ذات اسانيد صحيحة لا في التاريخ ولا في الحديث . وان فهمناها على المعنى الثانى ثبت لدينا بالقطع ما لا يمكن لاحد ان يثبت ما يخالفه من اى مصدر موثوق به . الى حد انهم حتى وهم يديرون رحى المارك امام بعضهم لم ينتحل اى منهم ولو حديثا واحدا يؤيد به موقفه او يكذب ولو حديثا صحيحا يغارض مصلحته لهذا لا ينبغى ان تفهم اذهاننا خطأ - عند مناقشة خلافات الصحابة - اننا لو اعترفنا بصحة موقف احدهم وخطأ الآخر ففى ذلك خطر على الدين اما في رواية الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن نشق فيهم - بلا استثناء - ثقة قاطعة ونقبل رواية ايهم بكل احترام وتوقير .

فان نحن فهمنا عدل الصحابة على ان كافة صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا اوفياء مخلصين تماما وكانوا جميعا يعرفون ان المسئولية الكبرى في تبليغ سنة الرسول وهديه للناس في اعناقهم ومن ثم لم يخطئ احد منهم قط في نسبة اى قول للنبي عليه الصلاة والسلام فان هذا التفسير لمعنى الصحابة كلهم عدول يصدق عليهم جميعا بلا استثناء . اما اذا فهمناها على ان الصحابة كلهم - دون استثناء - كانوا عادلين في كافة الامور فلم يصدر عن اى واحد منهم فعل يخالف العدل والانصاف فان هذا التفسير لن ينسحب عليهم جميعا . ومما لا شك فيه ان كثرتهم الغالبة كانت ذات شأو بعيد في العدل والانصاف ولكن لا يمكن ان ننكر ان بعضا منهم صدرت عنه بعض الامور التى تخالف العدل ايضا . لهذا لا يمكن اعتبار التفسير الثانى للصحابة كلهم عدول قاعدة كلية غير ان عدم كونه قاعدة كلية لا يستتبع او يستلزم بالضرورة ان يكون احد منهم غير ثقة في روايته الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لان التفسير الاول للصحابة كلهم عدول قاعدة كلية لم تنقض او تخالف قط .

وهنا يظهر لنا سؤال : هل تنتفى صفة العدل كلية بصدر امر من

الامور - فيه مخالفة للعدل - عن شخص عادل فلا نثق في روايته للحديث كلبية ؟ وجوابي على هذا ان المرء اذا ارتكب ما يخالف العدل في بضعة امور فان ذلك لا يستلزم اسقاط صفة العدل عنه كلبية فنقول انه فاسق لا عادل في حين انه عادل في حياته بشكل عام فزنا سيدنا ماعز الاسلمى - وهو ذنب كبير - كان امرا مخالفا للعدل بشكل قاطع لكنه تاب قولا وعملا وقدم نفسه بنفسه لينال العقوبة واقيم عليه الحد فعدله اذن لم ينتف باقترافه عملا يخالف العدل - مات بعده - ولذلك قبل المحدثون احاديثه .

ومن هذا المثل ايضا يظهر جواب هذا القول : هل ينبغي الا نذكر فعلته هذه طالما ان الله سبحانه وتعالى غفر له ؟ ان غفران الله لسيدنا ماعز امر لا شك فيه لانه تاب توبة قلما يتوبها انسان في العالم وقد صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بغفران الله له . ولكن هل نمتنع عن ذكر واقعة زناه وهي واقعة حدثت بالفعل ؟ .

ان ذكر هذه الوقائع وما يشاكلها بغرض التسلية لهو شيء سيء بالتأكيد ولكن اذا اقتضت الضرورة ذكرها فلا مانع فالعلماء السابقون لم يجتنبوا ذكرها ولا يمكن ان يصدر الان حكم باجتناب ذكرها وبالطبع ينبغي - عند ذكر هذه الوقائع - الاحتراز في ان يقتصر الامر على مجرد ذكرها ولا تؤخذ كعيب يشين اى صحابى من الصحابة على نحو كلى ولقد راعيت ذلك - تمام المراعاة - قدر استطاعتي فان وجدتمونى تجاوزته في موضع من المواضع فاخبرونى لأصححه واعدله على الفور .

ولقد قدم لنا بعض السادة - في هذا - قاعدة كلية عجيبة هي ان نصدق عن الصحابة تلك الاخبار والروايات التى تناسب منزلتهم فحسب ونرد كل خبر يشينهم ولو كان واردا في حديث صحيح لكنى لا اعرف احدا من المحدثين او المفسرين او الفقهاء قال بهذا او سار عليه . ألم تذكر كتب الحديث والفقه والتفسير واقعة تخيير الرسول لزوجاته مع انها تنهم امهات المؤمنين بأنهن ضايقنه واثقلن عليه في النفقات ؟ (١) ألم تذكر هذه

(١) حادثة التخيير هي ما نزل فيها قول الله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن وأسرحكن سراحا جيلا وإن كنن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعده للمحسنات منكن أجرا عظيما » الأحزاب ٢٨ - ٢٩ . أما سبب تخيير الرسول صلى الله عليه وسلم لزوجاته فقليل فيه غير سبب . قيل أنهم سأله شيئا عن عرض الدنيا وقيل زيادة في النفقة وقيل ان اخذاهن سأله أن يصوغ لها حلقة من ذهب فصاغ لها حلقة من فضة وطلأها بالذهب - وقيل بالزعفران - فأبت إلا أن تكون من ذهب فنزلت آية التخيير فخيرهن - المترجم .

الكتب حادث الافك وخطأ بعض الصحابة فيه واقامة حد القذف عليهم مع ما في هذا من بشاعة ظاهرة ؟ (١) ألم تذكر هذه الكتب قصة ماعز الاسلمى والمرأة الغامدية مع ما لهما من شرف صحبة الرسول وكان على المحدثين - من وجهة هذه القاعدة التى ليس لها سلطان أو سند سوى الهوى - أن يردوا كل الروايات التى جاء فيها ارتكاب صحابى وصحابة لهذه الفعل الشنعاء - فعلة الزنا - ؟ ثم اذا كانت هذه القاعدة مسلما بها حقيقة فان عمر بن الخطاب يكون قد خالفها حين طلب شهادة الشهود على زنا المغيرة بن شعبه لان نسبته هذا الفعل لصحابى من الصحابة من وجهة نظر هذه القاعدة غير مسلم به اصلا فكيف تقام عليه الشهادة ؟ وحتى هؤلاء السادة الذين يضعون اليوم هذه القاعدة الكلية لا يسرون عليها تماما ولو كانوا يتبعونها لكان مفروضا عليهم أن يقولوا ان واقعة الجمل وصفين لم تحدث اصلا لأن منزلة الصحابة الكرام أرفع من أن يشهر كلاهما السيف في وجه صاحبه وان تراق بأيديهم دماء الوف من المؤمنين .

الخطأ لا يحط المكانة :

والحقيقة أن الصحابة - مثل سائر البشر غير الانبياء - غير معصومين وان العصمة للانبياء وحدهم ولا تعنى عظمة أحد من البشر العاديين استحالة صدور الخطأ عنه او انه لم يخطئ قط فعلا ولكنها تعنى ان الخير هو الغالب على حياته قولا وعملا وبقدر ما يكون الخير فيه تكون عظمته ولا تتغير عظمته بصدور خطأ عنه في أمر او بضعة أمور .

وهناك فرق أساسى بين نظرتى ونظرة الآخرين في هذا الامر كثيرا ما يسيئون بسببه فهم موقفي فالتناس يفهمون ان العظيم لا يخطئ أبدا . وان من يخطئ فليس عظيما ومن ثم لا يريدون أن يقال عن أى فعل من فعال العظيم انه خطأ الى جانب انهم يظنون ان من يقول عن فعل من فعال العظماء انه خطأ لا يعتبرهم عظماء . أما رأيى ونظرتى فعلى عكس هذا فعندى أن أى فعل صادر عن عظيم - غير الانبياء - يمكن ان يكون غلطا ومع ذلك يظل العظيم عظيما ولا أقول بخطأ فعل من فعال عظيم من العظماء الا عندما يثبت لدى بالوسائل والطرق الموثوق بها انه خطأ وعندما لا يمكن

(١) خبر الافك الذى وقع لعائشة رضى الله عنها في غزوة بني المصطلق خبر معروف أما الصحابة الذين حدوا حد القذف فهم مسلح بن اثانة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش - المترجم .

تأويل فعله بأى دليل معقول غير انى حين ارى - مع هذا الشرط - ان فعلا من فعاله غلط اقول انه غلط واقف في نقدى عند هذا الحد وفي رأى ان العظيم لا تتأثر عظمتة بهذا الخطأ ولا ينقص احترامه او يقل فانى لا ارى ضرورة على الاطلاق لانكار الاخطاء الواضحة التى أخطأها من اعتبره عظيما فاداريها واسويها واخفيها او اثبت صحتها بالتماس تأويل لها غير معقولة وغير منطقية لأن النتيجة المحتومة للقول عن الخطأ انه صواب هى انقلاب معيارنا وتبدل مقياسنا للصواب والخطأ واجتماع كافة الاخطاء التى اخطأها مختلف العظماء فردا فردا وتراكمها فينا فاختفاء ما هو ظاهر وساطع سطوع الشمس - في رأى - لا يكون فيه نجاح وفلاح بل انحراف وزلل آخر لان الناس سירתابون - بهذا - في البطولات والاعمال المجيدة التى ننسبها لعظمائنا فمن يدرى لعلها موضوعة مزيفة .

الفرق في منازل الصحابة :

ولقد انتهيت في امر الصحابة - من دراسة كتب الحديث والسير - الى انهم كانوا جميعا سواسية في نيل شرف صحبة الرسول عليه الصلاة والسلام اما اكتساب الفيض والعلم منه والتأثر بصحبته وتعليمه فلم يكونوا فيه سواء فالمجتمع الذى وضيء بنور النبوة كان - على أى حال - مجتمعا بشريا ولم يكن أفرادة سواء في تلقى واستقبال هذا النور كما ان كل واحد منهم لم ينل فرصا متساوية بغيره في هذا التلقى وفوق هذا وذاك كان لكل واحد منهم طبيعته الخاصة ومزاجه المختلف عن غيره كذلك لم تكن محاسنهم وعيوبهم ومساوئهم متماثلة متناظرة لهذا تأثر كل واحد منهم بصحبة الرسول عليه الصلاة والسلام وتعليمه بما يتفق واستعداداته الخاص فكان من الممكن أن يكون بينهم - بل كان بينهم بالفعل - من بقيت في داخلهم - رغم هذه التربية العالية في تزكية النفس - بعض العيوب في جانب من الجوانب بأى حال من الاحوال . فهذه حقيقة لا يمكن انكارها ابدا كما ان احترام هؤلاء الصحابة الكرام واجلالهم لا يقتضي ضرورة انكارها

الطريقة الصحيحة في نقد العظماء :

وسبيلى في نقد عظماء الدين عامة والصحابة الكرام خاصة انى اذا وجدت تأويلا معقولا أو رواية صحيحة أستند اليها في تفسير قول لهم أو عمل اخترت ذلك ولا اقدم على القول عن شيء صدر منهم انه خطأ الا اذا اسد هذا المنفذ واصبح لا مفر أمامى من القول بأنه خطأ . ومع ذلك ارى

— في الناحية الأخرى — ان تخطى الحدود المعقولة في التأويل أو محاولة تسوية الخطأ ومداراته وجعله صوابا أمر لا يخالف الانصاف والتحقيق العلمى فقط بل أمر ضار مؤذ معيب لان الدفاع الضعيف عن الخطأ لا يمكن أن يقنع أحدا أو يشفى صدره وتصبح النتيجة ان كل حسنة من المحاسن الحقيقية وكل منقبة من المناقب الثابتة ننسبها للصحابة والعظماء الآخرين يشك فيها ولهذا أرى حين يبدو خطأ من العظماء ظاهرا كالشمس ينبغي — بدلا من التماس المعاذير — أن نقول أن القول أو الفعل كذا الذى صدر عن العظيم الفلانى خطأ وقد يخطئ أعظم الناس وأكبرهم دون أن يؤثر الخطأ في كبر قدرهم وعلو مكانهم لأن منزلتهم تقيم على أساس أعمالهم العظيمة بشكل عام وليس على أساس خطأ أو بضعة أخطاء صدرت منهم .

بحث مصادر الكتاب :

طعن بعض السادة أيضا في الكتب التى أخذت منها المواد التى ذكرتها في الجزء الأخير من باب « الخلافة الراشدة وخصائصها » وكذلك باب « من الخلافة الى الملك » .

والحق أن هذه المصادر قسمان : الأول القسم الذى أوردت منه — في موضع أو آخر — واقعة جانبية أو نقطة فرعية يعنى ابن أبى الحديد وابن قتيبة والمسعودى . والثانى القسم الذى جعلته أساسا لبحثى يعنى محمد بن سعد وابن عبد البر وابن الأثير وابن جرير الطبرى وابن كثير .

ابن أبى الحديد :

ومن بين مصادر القسم الأول ابن أبى الحديد ومع أنه — بالطبع — شيعى إلا أننى أخذت عنه خبرا واحدا هو أن سيدنا على رضي الله عنه رفض أن يعطى أخاه عقيل بن أبى طالب من بيت المال أكثر من حقه وهذه حادثة صحيحة في ذاتها كما أن المؤرخين الآخرين يقولون أيضا أن عقيل تخلص عن أخيه وانضم الى معسكر مخالفه لهذا السبب . وعلى سبيل المثال اقروا قول ابن حجر صاحب « الإصابة في تمييز الصحابة » وقول ابن عبد البر صاحب « الاستيعاب في معرفة الأصحاب » في أحوال عقيل ومن ثم لا يمكن انكار هذه الواقعة الثابتة الصحيحة لا لشيء إلا لتشيع ابن أبى الحديد فحسب .

ابن قتيبة :

يخطيء تماما من ظن أن ابن قتيبة كان شيعيا فلقد كان تلميذ أبي جاتم السجستاني واسحاق بن راهوية - وهما من الأئمة الفضلاء - كما كان قاضي « دينور » وكتب عنه ابن كثير « كان ثقة نبیلا » وقال عنه ابن حجر انه « صدوق » ويقول مسلمة بن قاسم « كان صدوقا من أهل السنة يقال كان يذهب الى أقوال اسحاق بن راهوية » كذلك قال عنه ابن حزم انه كان « ثقة في دينه وعلمه » وقال ابن حجر وهو يشير الى مذهبه « قال السلفى كان ابن قتيبة من الثقات وأهل السنة ولكن الحاكم كان بضده من أجل المذهب ... والذي يظهر لى أن مراد السلفى بالمذهب النصب فان في ابن قتيبة انحرافا عن أهل البيت والحاكم على ضد من ذلك » (١) وواضح من هذا ان ابن قتيبة كان متهما - على العكس - بأنه ناصبى لا شيعى (٢) . أما كتابه « الامامة والسياسة » فلم يقل احد عنه - على وجه اليقين القاطع - انه ليس كتاب ابن قتيبة وكل ما هنالك أن البعض يشكون في ذلك - مجرد شك - لورود بعض الأخبار والروايات في الكتاب لا تتفق مع علم ابن قتيبة ومؤلفاته الأخرى وقد قرأت الكتاب كله وأرى أن بعض ما فيه مزاد مضاف لكنى أرى رفض الكتاب كله - لهذا السبب - ظلما وانحرافا ففيه أشياء كثيرة مفيدة ليس فيها ما نرفضها على أساسه . هذا الى جانب أنى لم آخذ عن هذا الكتاب رواية ليس لمضمونها تأييد في روايات كتب أخرى كما هو واضح من المصادر التى أشرت إليها .

المسعودى :

أما المسعودى فقد كان - ولا شك - من المعتزلة اما القول بأنه كان من غلاة الشيعة فليس بصحيح . وقرأوا ما كتبه في « مروج الذهب » عن سيدنا أبى بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما اذ لا يمكن لاحد ممن يغالون في التشيع ان يذكر الشيخين على نحو ما ذكرهما المسعودى . وحتى

(١) البداية والنهاية ج ١١ ص ٤٨ - ٥٧ ، لسان الميزان ج ٣ ص ٣٥٧ حتى

٣٥٩ .

(٢) الناصبة اسم أطلقه الشيعة على من خالفهم خاصة أهل السنة الذين يرفضون دعاوهم ولا يشبهون لسيدنا على أكثر من حقه وعنوا بالناصبة الذين ناصبوا عليا وأهل البيت العداء وهى تسمية لا تنطبق على المسمى لأن أهل السنة لم يناصبوا عليا ولا أهل البيت العداء قط - المترجم .

لو كان شيعيا فاني لم آخذ عنه قولا دون ان انقل عن الكتب الاخرى أخبارا
تؤيده .

ولنتناول الآن القسم الثاني من المصادر وهي المصادر التي جعلتها
أساس بحثي :

ابن سعد :

وأول هذه المصادر محمد بن سعد الذي رجحت رواياته على الروايات
الاخرى وحاولت - قدر جهدي - الا آخذ قولا من كتاب آخر ان كان يخالف
روايته . وعلة ذلك انه اقرب المصنفين عهدا بزمان الخلافة الراشدة فقد ولد
في عام ١٦٨ هـ وتوفي عام ٢٣٠ هـ وهو قمة في سعة الاطلاع وقد وثقه كل
المحدثين والمفسرين في السير والمغازي ولم يرمه - الى يومنا هذا - عالم
من العلماء ولو بذرة من التشيع . يقول الخطيب البغدادي « **محمد بن
سعد عندنا من اهل العدالة وحديثه يدل على صدقه فانه يتحرى في كثير
من رواياته ويقول ابن حجر انه « احد الحفاظ الكبار والثقات المتحرين »**
وابن خلكان يقول انه « **كان صدوقا ثقة** » اما السخاوي فيقول انه « **ثقة**
مع ان استاذاه - **أى الواقدي - ضعيف** » ويقول ابن نغرى بردى « **وثقه**
جميع الحفاظ ما عدا يحيى بن معين » .

ومع ان استاذاه - الواقدي - قيل عنه انه كان ضعيفا في الحديث
الا ان المحدثين جميعا نقلوا عنه في السير والمغازي وهو نفس حال أساتذته
ابن سعد الآخرين مثل هشام بن محمد بن السائب الكلبي وابي معشر
« **انهم جميعا يوثقون في السيرة والمغازي** » وفوق هذا يسلم العلماء بأن
ابن سعد لم ينقل عن اساتذته كل غث وسمين وانما روى بعد فرز وغرلة .

ابن جرير الطبري :

والمصدر الثاني هو ابن جرير الطبري . ومكانته العالية كمفسر
ومحدث وفقه ومؤرخ مسلم بها وكان غاية في العلم والتقوى وقد عرض
عليه القضاء فرفضه كما عرض عليه ديوان المظالم فأباه . يقول عنه الامام
ابن خزيمة « **ما أعلم على اديم الارض أعلم من ابن جرير** » ويقول ابن كثير
انه « **كان احد أئمة الاسلام علما وعملا بكتاب الله وسنة رسوله** » كذلك
يرى ابن حجر انه كان « **من كبار أئمة الاسلام المعتمدين** » ويقول الخطيب

البغدادى انه « أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع الى رأيه لعرفته وفضله وقد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره » ويقول ابن الأثير « أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ » في الحديث محدث وفي الفقه مجتهد ويعتد مذهبه من بين مذاهب أهل السنة . ومن ذا لا يوثقه في التاريخ خاصة تاريخ عصر الفتنة وعلى آرائه أكثر اعتماد المحققين الباحثين . فابن الأثير كتب في مقدمة تاريخه « الكامل » أنه اعتمد عليه أكثر من سائر المؤرخين الآخرين في التاريخ للنزاع الذي نشب بين الصحابة لأنه « هو الإمام المتقن حقا الجامع علما وصحة اعتقاد وصدقا » ورجع إليه ابن كثير وهو يؤرخ لتلك الحقبة أيضا وقال أنه اجتنب روايات الشيعة وجعل أكثر اعتماده على ابن جرير « فإنه من أئمة هذا الشأن » وقد ذكر ابن خلدون بعد إيراد حوادث حرب الجمل أنه استقى ماخص هذه الحوادث من تاريخ الطبري دون غيره لأنه أوثق وأظهر من العيوب التي نجدها في كتب ابن قتيبة وغيره من المؤرخين الآخرين فيقول « اعتمدناه للوثوق به ولسلامته من الأهواء الموجودة في كتب ابن قتيبة وغيره من المؤرخين » .

وقد عده بعض الناس - جزافا واعتباطا - من الشيعة لاتفاقه معهم في بعض المسائل الفقهية وفي موضوع حديث غدير خم (١) بل لقد قال عنه

(١) حديث غدير خم من الأحاديث التي يستند إليها الشيعة في إثبات وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم بالامامة لعل من بعده . وقد روى بنصوص مختلفة بعضها زاده الشيعة . غير أن كافة رواياته تتفق على أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال « من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » . وأهل السنة من هذا الحديث على اتجاهات ثلاثة :

الأول : يمثله أهل السلف وبعض أئمة الحديث وعلماء الكلام وهم ينكرون الحديث كله بل وكل ما وقع في ذلك اليوم - يوم الغدير - ومنهم الإمام أحمد بن حنبل وابن حزم .

الثاني : يقبل الحديث ويختلف مع الشيعة في نصه وتفسيره فالشيعة يرون معنى « المولى » الأولى بالتصرف بينما يقول أصحاب هذا الاتجاه من أهل السنة أن أهل اللغة العربية قاطبة ينكرون مجيء « المولى » بمعنى « الأول » ويقولون حتى لو صح ذلك لكان معناه الأول بالحب والمودة لا بالتصرف بدليل بقية النص « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » . ويمثل هذا الاتجاه الرازي وشاه عبدالعزیز الدهلوي صاحب تحفة الاثنى عشرية ابن المجدد شاه ولي الله الدهلوي . وتجدر الإشارة إلى أن أهل البيت أنفسهم لم يقهّنوا الحديث كما فهمه الشيعة فقد أورد البيهقي وابن عساكر وأبو نعيم عن الحسن المثنى ابن سيدنا الحسن أن الناس سألوه عن « من كنت مولاه » هل هو نص على خلافة علي قال لو كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد خلافة علي بذلك الحديث لقال قولا صريحا واضحا هكذا : =

أحد الأكابر انه « **امام من أئمة الامامية** » (من الشيعة) في حين أن أئمة أهل السنة أنفسهم لا يوجد فيهم من لم يتفق مع الشيعة في مسألة فقهية أو في تصحيح حديث من الأحاديث . ولقد كان ابن تيمية - والكل يعرفه - لا يصفح عمن وجد فيه ولو رائحة تشيع ومع هذا نراه يقول عن تفسير محمد بن جرير الطبري أنه أصح التفاسير المتداولة « **وليس فيه بدعة** » (١) والحقيقة أن الحنابلة اتهموه بأنه من الرافضة (٢) غيظا منه وحنقا عليه لأنه كان يعترف بامامهم أحمد بن حنبل محدثا ولا يعترف به فقها فناصره العداء في حياته ونهوا الناس عن الجلوس اليه بل أنهم لم يرضوا بدفنه في مقابر المسلمين فدفن في بيته (٣) وفي هذا يقول الامام ابن خزيمة « **لقد ظلمته الحنابلة** » ومن أسباب سوء سمعته بعد ذلك أن واحدا من معاصريه كان شيعيا واسمه محمد بن جرير الطبري أيضا . غير أن أي انسان يقرأ تفسير ابن جرير وتاريخ الطبري لا يمكن أن يخطيء فهمه فيقول أن مؤلفهما كان شيعيا أو انهما من تأليف ذلك الشيعي المسمى بمحمد بن جرير الطبري . (٤)

= أياها الناس هذا ولي أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ثم قال الحسن أقسم بالله لو أن الله ورسوله آثرا عليا لهذا الأمر ولم يمثل على الأمر الله ورسوله ولم يقدم على هذا الأمر لكان أعظم الناس خطأ بترك امتثال ما أمر الله ورسوله به .

الثالث : يسلم بقول النبي يوم الغدير ويقولون أن المقصود بالمولى - مثل الشيعة - الأولى بالتصرف لكنهم يقولون أن نص الحديث لا يفيد امامة على بعد النبي مباشرة وعلى هذا يعترفون بصحة امامة أبي بكر وعمر وعثمان ويقولون أن المراد من الحديث المال وليس الحال . بمعنى أن عليا يكون اماما - في أي وقت آخر - وليس بعد النبي مباشرة - المترجم .

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٢ .

(٢) الرافضة فرقة من الشيعة سمو بهذا الاسم لرفضهم رأى الصحابة في مبايعة أبي بكر وعمر وقيل لأنهم انصرفوا عن زيد بن علي لامتناعه عن لعن أبي بكر وعمر ويعتبر الرافضة من غلاة الشيعة فلقد جعلوا الإمامة لسيدنا علي بعد النبي ثم تفرقوا واختلفوا عليها بعد علي ومنهم الكيمانية والتطعية وغيرها وبالع الروافض في ذم الشيخين وعثمان ومعاوية وادعى بعضهم ألوهية سيدنا علي وزعم بعضهم أن جبريل أرسل أصلا إلى علي فأخطأ ونزل على محمد - نستغفر الله العظيم - المترجم .

(٣) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

(٤) للتعرف على أحوال ابن جرير السني وابن جرير الشيعي انظر لسان الميزان لابن حجر الجزء الخامس صفحة ١٠٠ إلى ١٠٣ - والعجيب أن بعض الناس في أيامنا هذه يعتبرون مؤلف تاريخ الطبري شيعيا بل ومن غلاة الشيعة والظاهر أنهم غالبا ما يظنون أن أهل الأردية المساكين لن يستطيعوا قراءة الكتاب الأصلي فيقفون على حقيقة الأمر .

ابن عبد البر :

وثالثهم الحافظ ابو عمر بن عبد البر والذي سماه الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ شيخ الاسلام يقول عنه ابو الوليد الباجي « لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر في الحديث » ويقول ابن حزم « لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً فكيف أحسن منه » كذلك قال عنه ابن حجر « له تواليف لا مثل لها منها كتاب الاستيعاب في الصحابة ليس لاحد مثله » ومن ذا لم يعتمد على كتاب الاستيعاب في التعرف على سير الصحابة ؟ ومن ذا الذي يشك أنه كان اميل للتشيع او يستطيع ان يرميه بنقل الفث والشمين ؟

ابن الاثير :

ورابعهم ابن الاثير الذي يعد كتابه تاريخ الكامل واسد الغابة من اوثق مصادر تاريخ الاسلام وليس من بين المؤلفين بعده من لم يعتمد عليه .

يقول معاصره القاضي ابن خلكان : « كان اماما في حفظ الحديث ومعرفته وما يتعلق به حافظا للتواريخ المتقدمة والتأخرة وخيرا بأنساب العرب وایامهم ووقائعهم واخبارهم » (١) ولم يشك احد قط - ولو ادنى شك - أنه كان يميل للتشيع . ويصرح هو نفسه في مقدمة تاريخه أنه خطا على حذر في بيان منازعات الصحابة .

ابن كثير :

اما خامسهم فهو الحافظ ابن كثير والامة كلها تسلم به مفسرا ومحدثا ومؤرخا ويعد كتابه البداية والنهاية من احسن مصادر تاريخ الاسلام . واكبر فضل لابن كثير - على حد قول صاحب « كشف الظنون » - أنه « ميز بين الصحيح والسقيم » ويقول الحافظ الذهبي في تعريفه « الامام المقتنى المحدث البارع فقيه متفنن محدث متقن مفسر نقال » ولقد فضلت الاعتماد على تاريخه - على نحو خاص - لسببين الاول : أنه لم يكن

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٣-٣٤ .

شيعيا بل من اشد المعارضين للشيعية والتشيع ونفى روايات الشيعة بكل قوة واجتهد في الا يمس احدا من الصحابة بسوء ولم يدخر وسعا - وهو يعرض لاحداث الفتنة - في تبرئة معاوية بل ويزيد ايضا . لكنه مع هذا كان متدينا الى حد انه لم يحاول اخفاء الوقائع وهو يؤرخ لتلك الفترة والسبب الثاني : انه كان يعرف القاضي ابا بكر بن العربي وابن تيمية وكان على علم بكتاب « العواصم من العواصم » لابن العربي « ومنهاج السنة » لابن تيمية بل انه لم يكن مجرد تلميذ لابن تيمية فحسب بل كان عاشقا له (١). وأصيب - لاجل ذلك - برزايا ومصائب ، لهذا لا اظن ابدا انه تأثر بروايات الشيعة اقل تأثر او انه تهاون في الأخذ عنهم ادنى تهاون او لم يكن عارفا بالابحاث والموضوعات التي بحثها وناقشها القاضي أبو بكر وابن تيمية .

وعلاوة على هؤلاء فقد اخذت - في بعض النقاط والاحداث الفرعية - عن ابن حجر العسقلاني وابن خلكان وابن خلدون وأبى بكر الجصاص والقاضي أبى بكر بن العربي وملا على القارى ومحب الدين الطبرى وبدر الدين العيني وهم رجال قد لا يوجد من يستطيع ان يتجاسر ويقول انهم غير ثقات أو انهم متهمون بالتشيع أو انهم لا يبالون وهم ينسبون أى قول أو فعل للصحابة أو انهم ممن يخلقون القصص ويلفقون الحكايات كذلك نقلت في اثبات بعض الوقائع روايات صحيحة رواها البخارى ومسلم وأبو داود وغيرهم فلمرى أنه لظلم وبهتان كبير لا علاج له ان يقول امرؤ عما يخالف هواه انه خطأ ولو كان حديثا مذكورا في كتب الحديث الصحيحة ويقول عما يوافق مزاجه انه ضواب ولو كان سنده أضعف من الروايات التي زعم انها ضعيفة .

هل هذه التواريخ غير ثقة ؟

فتأملوا الآن . . هذه هى المصادر التي استقيت منها مادة بحثى كلها فان كانت غير ثقة في تأريخ تلك الفترة فأعلنوا للناس أن العالم بأسره يسى فيه تأريخ اسلامى للفترة منذ عهد الرسالة حتى القرن الثامن لأن كل التاريخ الاسلامى لزم من الرسالة وعدة قرون بعده وكذلك تاريخ أبى بكر وعمر كله قد وصلنا عن هذه المصادر فطالما أن هذه التواريخ غير اكدية وغير موثوق بها فان تاريخ الخلافة الراشدة المذكور فيها وكذلك سير ائمة الاسلام وأعمالهم المروية على صفحاتها ليست الا سجلات اكاذيب لا نستطيع تقديمها لأحد في ثقة واقتناع .

(١) الدرر الكامنة لابن حجر ج ١ ص ٣٧٤ .

ان العالم كله بل والاجيال المعاصرة من المسلمين انفسهم لا يمكن ان يصدقوا ان كل محاسن عظمائنا التي تذكرها هذه التواريخ صحيحة من أولها الى آخرها اما عيوبهم فكلها غلط في غلط وان ظن أحد ان تأمر الشيعة كان قويا بحيث لم يفلت من تأثيره هؤلاء النفر من أهل السنة وأن روايات الشيعة فردت اجنحتها على هذه الكتب وحرقت صورة ذلك العصر فاني حيران والله في أمر سيرة أبي بكر وعمر . . كيف بقيت محفوظة مصونة من تدخلهم ؟

وحتى لو اصر هؤلاء السادة على ان اقوال هؤلاء المؤرخين التي استندت اليها في بحثي اقوال غير ثقة فاني اطلب منهم ان يتكروا ويوضحوا لنا هذه الاقوال الغير ثقة من أى تاريخ والى أى تاريخ ؟ ولم تكون الوقائع السابقة على هذا التاريخ واللاحقة عليه والتي اوردها هؤلاء المؤرخون انفسهم وقائع صحيحة موثوقا بها ؟ وهل كان هؤلاء المؤرخون غير مباينين وغير متحيزين وهم ينقلون أحداث ووقائع ذلك العصر بالذات الى حد انهم جمعوا في كتبهم مواد مكتوبة ودسوها على صحابة كثيرين ؟ .

الفرق بين الحديث والتاريخ :

وبعض السادة اذا ارادوا تحقيق الروايات التاريخية فتحوا كتب اسماء الرجال وقرأوا ثم قالوا ان ائمة الرجال طعنوا في الراوية الفلاني وان فلانا كان طفلا وقت حدوث الواقعة التي يذكرها او لم يكن ولد بعد وأن الراوية فلانا لم يثق بمن نقل عنه . . الخ . . الخ وبهذا يطبقون مبادئ بحث الحديث وتقده على الروايات التاريخية فيرفضون هذا الخبر أو ذاك على اساس انه منقول بغير سند او ان في سند روايته انقطاعا . وهؤلاء السادة ينسون - وهم يقولون هذا - أن المحدثين اتبعوا هذه الطريقة - في حقيقة الامر - في نقد وتمحيص الروايات المتعلقة بالاحاديث الخاصة بالاحكام اذ يتوقف عليها تحديد الحلال والحرام والفرض والمكروه والمستحب وغير ذلك من الامور الشرعية الهامة واثبات ما هو سنة في الدين وما هو ليس كذلك فاذا وضعت نفس هذه الشروط في نقد الوقائع التاريخية فكيف يكون امر عصور التاريخ الاسلامي بعدها ؟ ان تسعة اعشار تاريخ القرن الاول - على الاقل - لن يعتد بها وسيضع أعداؤنا ومخالفونا هذه الشروط في اعتبارهم ثم يكذبون كافة البطولات والاعمال الخالدة التي تفخر بها لان اغلبها لا تنطبق عليه معايير نقد الحديث واسماء الرجال . ويصل الامر الى ان السيرة العطرة ايضا لا يمكن تدوينها على نحو تام اذا اشترطنا

ان يكون كل خبر فيها ذا سند مسلسل متصل في روايته من ثقات الى ثقات .

والبعض ينقل أقوال أئمة الجرح والتعديل (١) خاصة فيما يتعلق بالواقدي وسيف بن عمر وأمثالهما من الرواة ثم يدعى بملء فيه ان أى خبر يرويه هؤلاء الناس مرفوض تماما - لا في الحديث وحده - بل في التاريخ أيضا مع ان العلماء الذين نقلوا عن كتبهم أقوال أئمة الجرح والتعديل هذه يردون رواية هؤلاء الناس - الواقدي وسيف بن عمر وغيره - في الحديث لا غير أما في التاريخ والمغازي والسير فان هؤلاء العلماء ذاتهم ينقلون عنهم أكثر الوقائع فيما كتبوه في هذه الموضوعات وخذا ابن حجر مثلا وهو الذى نقل البعض طمون وجروح أئمة الرجال من كتابه تهذيب التهذيب تجدونه حين يشرح الوقائع التاريخية والغزوات لا في مصنفاته التاريخية فحسب بل في شرحه للبخارى المسمى « فتح البارى » ينقل في كل مكان فيه - بلا تكليف - أقوال الواقدي وسيف بن عمر وأمثالهم من الرواة المطعنين كذلك ترى ابن كثير في كتابه البداية والنهاية يكثر من ذم أبى مخنف ثم تراه يورد أكثر الوقائع التى ذكرها ابن جرير الطبرى نقلا عنه .

ويظهر من هذا ان شيوخ علماء الحديث يفرقون دائما بين التاريخ والحديث تفريقا واضحا ولا يخلطون بينهما فيطبقون معايير نقد أحدهما على الآخر وليس هذا سبيل المحدثين وحدهم بل سبيل أكابر الفقهاء أيضا الذين يفوقون المحدثين في التشدد والدقة في قبول الروايات . فالإمام الشافعى مثلا يقول ان الواقدي كذاب ثم يستدل برواياته في المغازي .

وليس معنى هذا أيضا ان هؤلاء المؤرخين الذين نتحدث عنهم اغمضوا عيونهم عما في روايات الرواة المطعنين وقبلوها جملة انما الحق انهم لم يقبلوها كلها ولم يردوها كلها انما انتقوا ما يستحق النقل منها

(١) أئمة الجرح والتعديل اصطلاح خاص بمن تناولوا طبقات الرواة والناقلين واعدوا مثالبهم ومناقبهم ومن أمثلة الكتب التى صنف فى هذا ميزان الاعتدال فى نقد الرجال لأبى عبد الله بن أحمد بن عثمان الذهبي ولسان الميزان وتهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني والتاريخ الكبير للبخارى . - المترجم .

والذى تؤيده روايات ومواد تاريخية أخرى كثيرة بين أيديهم والذى يتفق مع تسلسل الوقائع ويرتبط بها فليس ثمة سبب وجيه لرد ما نقله ابن سعد وابن عبد البر وابن كثير وابن جرير وابن الأثير وابن حجر وغيرهم من العلماء الثقات الآخرين في كتبهم عن الرواة المجروحين أو نقول أن الأقوال التى أخذوها عن سند ضعيف أو منقطع أو ذكروها بلا سند كلها مكذوبة موضوعة لا أساس لها وإنما هى محض أقوال مختلفة ملفقة ومن ثم نلهم من كتبهم ونرميها .

كذلك يقدم لنا البعض في عصرنا هذا فكرة يتشدد لها تقول ان كتابة التاريخ عندنا بدأت في العصر العباسي وليس خافيا ما كان بين بنى العباس وبنى أمية من عدااء وعلى هذا فكل التواريخ التى كتبت آنذاك محشوة بالدعاية الكاذبة والتشنيع الذى نشره العباسيون ضد أعدائهم . بيد انه لو كان هذا الزعم صحيحا فكيف بالله نعلل ذكر محاسن ومفاخر بنى أمية التى نقلها هؤلاء المؤرخون في فخر واعتزاز وبم نعلل ذكرهم سيرة سيدنا عمر بن عبد العزيز وهو من بنى أمية - تفصيلا - على خير وجه ؟ وأغرب من هذا التواريخ التى جاء فيها كثير من عيوب ومظالم العباسيين اكان بنو العباس ايضا هم الذين نشروا وقائعها وأخبارها ضد أنفسهم ؟ .

ضعف المحاماة الانساني :

وقبل أن اخطو خطوة أخرى بعد فراغى من مناقشة المصادر وبحثها أريد أن اذكر السبب الذى من أجله لم اعتمد على « العواصم من القواصم » لابی بكر بن العربى « ومنهاج السنة » لابن تيمية « وتحفة الاثنى عشرية » لشاه عبد العزيز الدهلوى .

اننى أحب هؤلاء العظماء حبا كبيرا ولم يتطرق الى ذهنى ابدا انهم غير ثقات في دينهم وامانتهم وصحة تحقيقهم وبحثهم غير أن العلة في عدم اعتمادى عليهم في هذه المشكلة واختيارى سبيل البحث والتحقيق وتكوين الراى المستقل من المصادر الاصلية مباشرة أن هؤلاء العظماء الثلاثة لم يكتبوا تواريخهم في الحقيقة كتاريخ محض لوقائع ذلك العصر انما كتبوها ردا على تهم الشيعة الشديدة وافراطهم وتفريطهم مما جعلها من الناحية الفعلية بمثابة دفوع قانونية من جانب محام والدفاع على أى حال سواء كان لنفى تهمة أو اثبات براءة من طبيعته ان يرجع المرء فيه لتلك المواد التى تؤيد قضيته ويففل تلك التى تضعفها لا سيما وان القاضي ابا بكر

بن العربي قد تجاوز الحد في هذا الشأن مما قد لا يتأثر به من قرا التاريخ بنفسه تأثرا حسنا .

من أجل هذا لم أرجع الى كتبهم هذه ونقلت وقائع التاريخ من كتب التاريخ الاصلية ورتبتها واستخلصت بنفسي - من موضوعي الذي ابحته - النتائج والخلاصات .

وانتقل الان للحديث عن المسائل التي وردت في هذا البحث وكانت موضع اعتراض المعترضين .

سلوك سيدنا عثمان مع اقاربه :

لا اظن أبدا ان ما فعله سيدنا عثمان رضي الله عنه مع اقاربه كان اساسه - معاذ الله - نية سيئة . فحياة سيدنا عثمان كلها - منذ اسلامه حتى استشهاده - تشهد انه كان من اخلص واحب الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . واني لعاقل ان يرى تضحياته في سبيل الدين وأخلاقه التي كانت غاية في الدمثة وذروة في النقاء ونهاية في التقوى والورع والطهر ثم يظن ان رجلا له كل هذه الخصال العفيفة والسيرة الطيبة النظيفة قارف - بنية سيئة - ما يسمى في عرف اليوم بالمحاباة والمحسوبية والحق ان الدافع وراء مسلكه ذاك هو ما قاله بلسانه فلقد كان يرى ذلك مما تقتضيه صلة الرحم (١) فكان يفهم تنفيذ الامر الوارد في الكتاب والسنة بصلة الرحم بأن لا يتردد المرء - ان كان في استطاعته - في الاحسان الى اهله وذويه وليس هذا سوء نية بل خطأ رأى او بقول آخر اجتهد خاطيء فسوء النية لو كان ارتكب عملا غير مشروع - وهو يعلم انه كذلك - لمصلحة نفسه أو منفعة اقاربه . اما موقف سيدنا عثمان فليس امامنا سوى ان نقول عنه انه اجتهد خاطيء لان حكم صلة الرحم يتعلق بذات شخصه لا بمنصبه كخليفة ولقد كان سلوكه السمع الكريم - ولا شك - الذي سلكه مع اقاربه - طول حياته - افضل مثال لصلة الرحم فلقد قسم ممتلكاته وامواله كلها بينهم حتى سوى بينهم وبين اولاده فيها وهو ما لا نستطيع ان نوفيّه حقه اذا حاولنا وصفه وتعريفه غير ان اى

(١) انظر كنز العمال ج ٥ حديث رقم ٢٣٢٤ وطبقات ابن سعد ج ٣ ص ٦٤ .

حكم من احكام الشريعة عن صلة الرحم ليس له صلة بمنصب الخلافة بحيث يصير معناه الصحيح ومقتضاه السليم وصل الخليفة لا قاربه بوصفه خليفة .

وما ذهب اليه سيدنا عثمان رضي الله عنه في وصل اقاربه مجتهدا في تأويل الاحكام الشرعية في صلة الرحم لا نستطيع ان نقول عن اى جزء منه انه غير جائز شرعا لان الشريعة - بالطبع - ليس فيها حكم بأن لا يعطى الخليفة اية مناصب لا قاربه او لمن له صلة بأسرته كما لم يكن ثمة تشريع - في مسأله الخمس والمساعدة من بيت المال - خالفه سيدنا عثمان اما وصية سيدنا عمر التي ذكرتها لكم من قبل في هذا الامر فلم تكن حكما شرعيا على سيدنا عثمان ان يتبعه ولا تحل له مخالفته . لذا لا يمكن اتهام عثمان ابدا بأنه تخطى حد الجواز في ذلك ولو بأقل القليل ولكن هل يمكن ان ننكر ان اصح سياسة - من حيث التخطيط والتدبير - هى تلك التي اختارها ابو بكر وعمر في معاملة أهلها وذوى قرباهما والتي اوصي بها عمر كل من كان يحتمل استخلافه بعده ؟ وهل يمكن التردد في التسليم بأن سياسة عثمان التي سار عليها - بعد تخليه عن هذه الوصية - لم تكن سياسة ناجحة من حيث التخطيط ، بل واثبتت فشلها الذريع في الواقع العملى ؟ وبالطبع لم يكن سيدنا عثمان يدرك عيوب واخطاء هذه السياسة التي نتجت فيما بعد ومن يظن انه فعل ما فعل بقصد ان يأتى بهذه النتائج فهو احمق ولا شك غير اننا مضطرين للاعتراف بخطأ الخطأ في التدبير والتخطيط ولا يمكن ان نلتمس لذلك اى تأويل فنقر صواب رأى الخليفة في جعله واحدا من عائلته أمينا عاما للدولة (١) وتعيينه اقرباءه حكاما وولاء على

(١) يزعم البعض أنه لم يكن ثمة ديوان للخلافة حسب تصور عصرنا هذا ولم يكن فيه موظفون ولا سكرتارية ولا أمينا عاما انما كان الخليفة آنذاك يتخذ كاتباً فحسب يسطع بكتابة الرسائل العادية وما إليها . وهذا يظهر لنا الخلافة الراشدة في صورة دولة ممتدة من أفغانستان وتركستان إلى شمال أفريقيا تسير أمورها دون أى نظم وإدارة مركزية فالتقارير تفد إلى الحكومة من سائر أرجاء الدولة ولكن ليس بها سجل والمعاملات المالية التي تفوق الحصر من جزية وخراج وزكاة وغنائم وأخماس وغيره كانت تتم في كل مصر من أمصار الدولة ولكن بغير حساب لأى شيء من ذلك والتعليمات والأوامر كانت ترسل يوميا إلى الحكام والقادة العسكريين دون أن يكون لها أرشيف ودفاتر انما كانت كل أمور الدولة في مخ رجل واحد (الخليفة) كان يأتي برجل آخر ليقوم بعملية الكتابة لا غير إذا اقتضت الضرورة وكان هذا النظام - الذي يزعمونه - لم يكن نظام أكبر دولة في عصرها انما نظام كتاب فيه خمسة عشر أو عشرون تلميذا يديره ويشرف عليه شيخ من الشيوخ .

كافة البلاد الاسلامية المفتوحة فيما وراء الجزيرة العربية وليكن واضحا ان كل الامصار المفتوحة في افريقيا كانت تخضع لوالى مصر - حسب ما كان يقضي به النظام المتبوع آنذاك - كما كانت الشام كلها تخضع لحاكم دمشق وتخضع سائر اقاليم العراق واذربيجان وارمينية وفارس لحكام الكوفة والبصرة . وجاءت فترة من الفترات في حكم سيدنا عثمان كان فيها كل ولاية مصر وحكامها - بل والحاكم العام في الحقيقة - من اهله وهذه وقائع تاريخية لا تنكر قبلها الجميع مخالفين ام موافقين ولم يقل احد عنها انها لم تقع بالفعل .

وقد استدل كثير من كبار القوم - لاثبات صحة خطة سيدنا عثمان في ذلك - بان الذين ولاهم عثمان كان اكثرهم من ذوى المناصب في عصر عمر الا ان استدلالهم هذا جد ضعيف لان هؤلاء الناس - اولا - لم يكونوا اقارب عمر بل عثمان فما اغضب ذلك احدا ولا اثار اعتراضه لان الناس يجدون بالطبع فرص الاعتراض حين يضع رئيس الدولة اقاربه في اكبر المناصب . ثانيا ان هؤلاء الناس لم يعطوا مناصب كبرى في عهد عمر كالتى اسندت اليهم فيما بعد فعبد الله بن سعد من أبى سرح لم يكن في زمان سيدنا عمر غير قائد حربى ثم عين فيما بعد عاملا على صعيد مصر كذلك كان معاوية واليا على دمشق وحدها (١) وكان الوليد بن عقبة عاملا على اقليم بنى تغلب في الجزيرة العربية كما كان سعيد بن العاص وعبد الله بن عامر في مناصب صغيرة جدا ولم يحدث في عهده ابدا ان كانت البلاد المفتوحة كلها تحت بيت واحد وان هذا البيت كان بيت الخليفة نفسه (٢) .

(١) ليس المقصود بدمشق مدينة دمشق فقط انما المقصود بها ذلك الاقليم من الشام . الذى كانت دمشق عاصمته آنذاك ويصرح الطبرى أن معاوية كان - حين وفاة عمر - والى دمشق والأردن (ج ٣ ص ٣٣٩) ويقول الخافظ ابن كثير « والصواب أن الذى جمع لمعاوية الشام كلها عثمان بن عفان وأما عمر فانه انما ولاه بعض أعمالها » (البداية والنهاية ج ٨ ص ١٢٤) .

(٢) يستدل بعض السادة في هذا بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا جعل القرشيين في مناصب كبرى حتى أنه رجحهم على من سواهم في مسألة الخلافة وهذا استدلال خاطيء فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يرجح قريشا على غيرها لأنها قبيلته انما سبب ترجيحه لها هو - كما ذكره بنفسه - أن السيادة بين القبائل العربية قد آلت إليها بعد انتهاء سيادة جبر فكانت قريش منذ زمن زعيمة قبائل العرب في الخير والشر وكان العرب يسلّمون بسيادتها وزعامتها فاقتضى الأمر ترجيحها لأن قيادة غيرها وسيادتها لم تكن لتقوم على الناس في وجودها . وقد نقلت بالتفصيل أحاديث الرسول في هذا

كذلك لا يمكن أن ننكر أن أكثر من علا شأنهم في أواخر عهد سيدنا عثمان كانوا ممن أسلموا بعد الفتح ومن ثم لم ينالوا من تربية الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يحظوا بصحبته الا قليلا . ومما لا شك فيه أن سياسة النبي عليه الصلاة والسلام أو سياسة أبي بكر وعمر من بعده لم تكن مقاطعة هؤلاء الناس أو إبعادهم وحرمانهم من كل فرص العمل في الدولة الإسلامية انما حاول الرسول عليه الصلاة والسلام والشيخان من بعده تأليف قلوبهم وتربيتهم ثم استقطابهم وادخالهم حظيرة المجتمع بالحسنى واستعمالهم على ما يلائم استعداداتهم وصلاحتهم لكنه صلى الله عليه وسلم والشيخين لم يرفعوا - على السابقين الاولين - اولئك الذين رفعهم عثمان رضي الله عنه فصارت لهم الزعامة والحكم في الدولة المسلمة والمجتمع المسلم . ففي عهد الرسول والشيخين كان هناك نظام متين مضبوط ليس فيه تهاون ولا تراخ ولم تعط لهم أهم مناصب الدولة فتضطرب ويختل نظامها وفوق ذلك لم تكن قرابتهم من الحاكم باعثا على التساهل معهم والتغاضي عنهم ولهذا لم يكن استعمالهم آنذاك سببا في المفاسد التي نجمت عن استعمالهم بعده وقد ثبت بالفعل من الحوادث التي حدثت بعد ذلك حين تمكن بنو أمية من السلطة أن هؤلاء الناس وان كانوا اكفاء للسياسة غير الدينية وللادارة والجيش ونحوه الا انهم لم يكونوا مناسبين للقيادة الاخلاقية والزعامة الدينية للامة المسلمة . وهذه حقيقة ظاهرة في التاريخ اجلى ظهور بحيث لا يمكن لاي تبريرات ودفع ان تغلج في اخفائها وتمويهها .

كذلك لم يكن تعيين معاوية حاكما على اقليم بعينه قرابة سبعة عشر عاما عملا غير جائز شرعا انما كان بالضرورة عملا غير سليم من ناحية التخطيط . أنا لا اقول ان يعزل اعتباطا وجزافا دون تقصير يبدر منه انما كان يكفي تغييره بعد بضعة اعوام واحلال آخر محله وتنصيبه على اقليم آخر وهكذا حتى لا يقوى مركزه فيقاتل الحكومة المركزية في وقت من الاوقات .

الشأن في كتابي رسائل ومسائل الجزء الأول ص ٦٤ إلى ٦٩ وكتابي تفهيمات الجزء الثالث ١٣٩ حتى ١٤٢ . ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخذ القرابة أساسا لتفضيله الذي ذكره لكان أولى أن يرفع بنى هاشم - رهطه - مكانا عليا لكنه أسند بعض المناصب - أحيانا - إلى واحد منهم لا غير هو سيدنا علي بن أبي طالب مع أن أحدا لا يستطيع أن يقول أن بنى هاشم لم يكن فيهم رجل كفء على الإطلاق .

مساعدة عثمان لاهله من بيت المال :

كذلك لا اعتراض على إعطاء سيدنا عثمان أهله من بيت المال من الناحية الشرعية ومعاذ الله أن يكون سيدنا عثمان قد غل أو خان مال الله ومال المسلمين غير أن سلوكه في هذه المسألة - من ناحية التخطيط أيضا - كان لا يمكن أن يمضي دون أن يصبح سبب شكوى الآخرين واعتراضهم .

وقد نقل محمد بن سعد في الطبقات قول الامام الزهري اذ يقول :

« واستعمل (عثمان) أقرباءه وأهل بيته في الست الأواخر وكتب لمروان بخمس مصر وأعطى أقرباءه المال وتأول في ذلك الصلاة التي أمر الله بها واتخذ الأموال واستسلف من بيت المال وقال ان ابا بكر وعمر تركا من ذلك ما هو لهما واتى أخذته فقسمته بين أقربائى فأنكر الناس عليه » (١)

هذا هو قول الامام الزهري الذي كان عصره اقرب العصور لزمان سيدنا عثمان رضي الله عنه وقد كان عصر محمد بن سعد قريبا جدا من عصر الامام الزهري فقد نقل عنه هذا القول بسندين أو واسطتين لا غير (٢) ولو كان ابن سعد نسب هذا الكلام خطأ للامام الزهري أو كان الزهري نسبه خطأ لسيدنا عثمان لكان المحدثون اعترضوا عليه بالضرورة . ولهذا نسلم بصحته وصدقه .

ولهذا القول تأييد في قول ابن جرير الطبري أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح صالح بطريقك أفريقيا على ثلاثمائة قنطار ذهب « فأمر بها عثمان لآل الحكم » (٣)

ولقد شرح سيدنا عثمان بنفسه تصرفه هذا ذات مرة في مجلس من المجالس كانت تناقش فيه الاعتراضات على عطاياه وصلاته المالية واشترك

(١) الطبقات ج ٣ ص ٦٤ ويقول البعض أن ابن خلدون نفى إعطاء مروان خمس أفريقيا . بينما كتب ابن خلدون « والصحيح أنه اشتراه بخمسمائة ألف فوضعها عنه » انظر تاريخ ابن خلدون تكملة الجزء الثاني ص ١٣٩-١٤٠ .
(٢) يعنى عن فلان عن فلان أن الإمام الزهوى قال كذا وكذا - المترجم .
(٣) الطبري ج ٣ ص ٣١٤ .

في ذلك المجلس سيدنا على وسيدنا سعد بن أبي وقاص وطلحة والزبير
ومعاوية رضي الله عنهم أجمعين .. فقال :

« ان صاحبى اللذين كانا قبلى ظلما انفسهما ومن كان
منهما بسبيل احتسابا وان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يعطى قرابته وأنا في رهط أهل عيلة وقلة معاش
فبسطت يدي في شيء من ذلك المال لكان ما أقوم به
ورأيت أن ذلك لى فان رأيتم ذلك خطأ فردوه فأمرى
لامرهم تبع . قالوا أصبت وأحسنتم قالوا أعطيت عبد
الله بن خالد بن أسيد ومروان - وكانوا يزعمون أنه أعطى
مروان خمسة عشر ألفا وابن أسيد خمسين ألفا - فردوا
منهما ذلك فرضوا وقبلوا وخرجوا راضين » (١)

وما يتضح من هذه الروايات هو ان السبيل الذى سلكه سيدنا
عثمان رضي الله عنه في اعطائه المال لاهله وذوى قرباه لم يتعد فيه حد
الجواز الشرعى على الاطلاق . فالمال الذى كان يعطيه لهم من بيت المال اما
أنه كان يأخذه كمرتب له بصفته رئيس الدولة ثم يعطيه لاهله بدلا من ان
ينفقه على نفسه واما أنه كان يأخذه كقرض من بيت المال عليه رده واما انه
استصوب تقسيم مال الخمس بهذه الطريقة وهو ما لم تكن له ضوابط
تفصيلية . وبالطبع لو كان سلك هذا المسلك الكريم السخى - مثل أبى
بكر وعمر - مع غير اقاربه لما كان اعترض عليه احد فيه ولكن اكرام خليفة
العصر لاهله واقاربه هكذا اصبح موضع اعتراض واتهام . من اجل هذا
ضيق أبو بكر وعمر على نفسيهما لابعاد الشك والاثهام عن شخصيهما
وحرما أهلهما من بحبوحة العيش التى كانا يوفرانها لغير أهلهما من الناس .
أما سيدنا عثمان رضي الله عنه فلم يحترز في ذلك فصار محل اعتراض
الناس .

أسباب الثورة :

والقول بأن الثورة التى ثارت على سيدنا عثمان لم يكن لها سبب غير
تأمر السبائيين أو انها نشبت لثورة أهل العراق عشاق الثورة والخروج
ليس دراسة صحيحة للتاريخ . فلو لم تكن في الناس مسببات فعلية

(١) الطبرى ج ٣ ص ٣٨٢ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٧٩ ، ابن خلدون تكملة
ج ٢ ص ١٤٤ .

للقضب ولو لم يكن السخط موجودا بالفعل لما نجحت أى زمرة متآمرة في أن تشعل الثورة وتضم اليها الصحابة وابناء الصحابة انما افلح الثائرون لان تصرف سيدنا عثمان مع أقاربه لم يفضب عامة الناس وحدهم بل اكابر الصحابة ايضا فاستغل المتمردون غضب الناس وضموا الى حبالهم العناصر الضعيفة التى التقوا بها والثابت من التاريخ ان الثائرين وجدوا - عبر هذه الثغرة - طريقهم للفتنة :

يقول ابن سعد :

« وكان الناس ينقمون على عثمان تقربه مروان وطاعته له ويرون ان كثيرا مما ينسب الى عثمان لم يأمر به وأن ذلك عن رأى مروان دون عثمان فكان الناس قد شنقوا لعثمان لما كان يصنع بمروان ويقربه » (١)

ويقول ابن كثير ان الوفد الذى جاء من الكوفة الى عثمان ليشتكى اليه كان اشد ما اعترضوا عليه :

« بعثوا الى عثمان من يناظره فيما فعل وفيما اعتمد من عزل كثير من الصحابة وتولية جماعة من بنى أمية من اقربائه وأغلظوا له في القول وطلبوا منه أن يعزل عماله ويستبدل أئمة غيرهم » (٢)

ثم يقول الحافظ ابن كثير ايضا ان امضي سلاح للاثارة كان في يد مخالفيه هو :

« ما ينقمون عليه من توليته اقربائه وذوى رحمه وعزله كبار الصحابة فدخل هذا في قلوب كثير من الناس » (٣)

ولقد نقل الطبرى وابن كثير وابن خلدون المناقشات المفصلة التى دارت بين سيدنا على وسيدنا عثمان رضي الله عنهما زمن الفتنة . فيقولون

(١) الطبقات ج ٥ ص ٣٦ .

(٢) البداية والنهاية ج ٧ ص ١٦٦-١٦٧ .

(٣) البداية ج ٧ ص ١٦٨ .

ان الناس لما بدأوا يعترضون على عثمان وينتقدونه في كل مكان في المدينة حتى لم يبق بها من يدافع عنه من الصحابة غير نفر قليل (هم زيد بن ثابت وأبو أسيد الساعدي وكعب بن مالك وحسان بن ثابت رضي الله عنهم اجمعين) (١) قال الناس لسيدنا على « اذهب اليه فكلمه » فذهب عنده ونصحه بتغيير ما يعترض عليه الناس فيه فقال له عثمان « تعلم ان عمر ولا هم فلم تلومنى » قال على « ان عمر بن الخطاب كان كل من ولى فانما يظا على صماخه ان بلغه عنه حرف جلبه ثم بلغ به أقصى الغاية وانت لا تفعل ضعفت ورفقت على أقربائك » قال عثمان « هم أقرباؤك أيضا » قال على « لعمرى ان رحمهم منى قريبة ولكن الفضل في غيرهم » قال عثمان « هل تعلم ان عمر ولى معاوية خلافته كلها » قال على « ان معاوية كان أخوف من عمر من يرفا غلام عمر منه وان معاوية يقطع الامور دونك وانت تعلمها فيقول للناس هذا امر عثمان فيبلغك ولا تغير على معاوية (٢)

وذهب عثمان الى على في بيته ذات مرة وتوسل اليه بقرابته ان يساعده في اخماد هذه الثورة فقال له « وذلك كله فعل مروان بن الحكم وسعيد بن العاص وعبد الله بن عامر ومعاوية أطعتم وعصيتنى » قال عثمان « فانى اعصيههم وأطيعك » فذهب سيدنا على في نفر من المهاجرين والانصار الى ثوار مصر وأقنعوهم بالرجوع (٣) .

وفي أيام الفتنة اشتكى سيدنا على رضي الله عنه من أنه يحاول اصلاح الامر فيفسده مروان وقد كان عثمان صعد منبر الرسول فتاب وأرضي الناس فلما ذهب الى داره قام مروان على بابه يشتمهم ويثيرهم من جديد (٤) .

(١) يقال إذا كانت المدينة على هذا الحال فكيف ذهب ثلاثون من الصحابة من المهاجرين والانصار مع سيدنا على حين بعثه عثمان لإقناع الثائرين القادمين من مصر ونهيمهم عن إثارة الفساد ؟ وهذا الاعتراض غلط لأن عدم رضى القوم عن جانب خاص من سياسة الخليفة شيء ومحاولة منع الثورة على الخليفة شيء آخر . وإن كان الصحابة المعارضون ينتقدون فهم ينتقدون للإصلاح ولم تكن بهم عداوة لعثمان حتى يسكتوا حين يرون جماعة تتآمر عليه وتثور ضده .

(٢) الطبرى ج ٣ ص ٣٧٧ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٧٦ ، البداية ج ٧ ص ١٦٨-١٦٩ ، ابن خلدون تكملة جزء ٢ ص ١٤٣ .

(٣) الطبرى ج ٣ ص ٣٩٤ وابن الاثير ج ٣ ص ٨١-٨٢ وابن خلدون تكملة الجزء الثانى ص ١٤٦ .

(٤) الطبرى ج ٣ ص ٣٩٨ ، ابن الاثير ج ٣ ص ٨٣-٨٤ وابن خلدون تكملة الجزء الثانى ص ١٤٧ .

وقد نقل ابن جرير روايات تتعلق بطلحة والزبير وعائشة وانهم كانوا غير راضين عن هذه الحال (١) لكن احدا منهم لم يكن يريد ابدا الثورة على خليفة العصر او ان يصل الامر الى قتله وقد نقل الطبرى قول طلحة والزبير « انما اردنا ان يستعقب امير المؤمنين عثمان ولم نرد قتله فقلب سفهاء الناس الحكماء حتى قتلوه » .

كل هذه الوقائع تثبت ان سبب بدء الفتنة كان السخط الذى وجد في نفوس العامة والخاصة على السواء من جراء ما صنعه سيدنا عثمان مع اقربائه وان هذا السخط بعينه هو الذى ساعد اصحاب الفتنة في اتمام فتنهم . وانا لا اقول هذا وحدى انما قاله كثير من الباحثين قبلى مثل الحافظ محب الدين الطبرى الشافعى فقيه ومحدث القرن السابع . فهو يروى لنا - وهو يذكر اسباب مقتل عثمان - قول سيدنا سعيد بن المسيب :

« لما ولي عثمان كره ولايته نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان عثمان كان يحب قومه فولى اثنتى عشرة حجة وكان كثيرا ما يولى بنى أمية ممن لم يكن له صحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يجيء من امرائه ما يكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغاث عليهم فلا يغيثهم فلما كان في الستة الحجج الاواخر استأثر بنى عمه فولاهم وامرهم .. » (٢)

ويقول الحافظ ابن حجر وهو يتحدث عن اسباب مقتل عثمان :

(١) الطبرى ج ٣ ص ٤٧٧-٤٨٦ يدعى أحد السادة أن هذه المصادر غلط وربما يعتمد في ادعائه هذا على أن أهل الاردية لا يستطيعون قراءة الكتاب (تاريخ الطبرى) والوقوف على الحقيقة غير أن أهل العربية في استطاعتهم الرجوع إلى الكتاب . ففي ص ٤٧٧ مذكور أن عائشة حين قالت « والله لأظلين بدمه (عثمان) » قال لها عبد ابن أم كلاب والله « ان أول من أمال حرفة (خالفه) لأنت فردت عليه عائشة « انهم استأبوه ثم قتلوه » كذلك في ص ٤٨٦ ورد فيها أن طلحة والزبير خطبا في أهل البصرة وقالوا « انما اردنا أن يستعقب امير المؤمنين عثمان » فقال الناس لطلحة « يا أبا محمد قد كانت كتبك تأتينا بغير هذا » فرد عليهم الزبير « فهل جاءكم منى كتاب في شأنه (عثمان) » وقد نقل هذه الأحداث أيضا ابن خلدون . انظر تكملة الجزء الثاني ص ١٥٤-١٥٧ .

(٢) الرياض النضرة في مناقب العشرة ج ٢ ص ١٢٤ .

«وكان سبب قتله أن أمراء الامصار كانوا من أقاربه كان بالشام كلها معاوية وبالبصرة سعيد بن العاص وبمصر عبد الله بن سعد بن أبي سرح وبخراسان عبد الله بن عامر وكان من حج منهم يشكو من أمره وكان عثمان لين العريكة كثير الاحسان والحلم وكان يستبدل ببعض أمرائه فيرضيهم ثم يعيده بعد ٠٠» (١)

ويقول مولانا انور شاه :

«ثم ان سبب تهيج هذه الفتن ان امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه كان يستعمل أقاربه وكان بعضهم لا يحسنون العمل فقدح الناس فيهم وبلغوا امرهم الى عثمان رضي الله عنه فلم يصدقهم وظن انهم يفرون بأقاربه بلا سبب ولعلمهم لا يطيب بأنفسهم توليته أقاربه فيشون بهم ٠٠ ثم ان عثمان وان لم يعزل أقاربه من اجل شكايات الناس لكنه لم يحممهم أيضا» (٢)

خلافة سيدنا على :

ان الظروف التي انتخب فيها سيدنا على رضي الله عنه خليفة للمسلمين بعد مقتل عثمان لا تخفى على أحد فلقد كان هناك الفان من الثوار جاءوا الى العاصمة وسيطروا عليها وكادوا يقتلون الخليفة وكان يشاركونهم أفكارهم عدد من الناس لا بأس به في عاصمة الخلافة ذاتها اشتركوا فيما بعد بالتأكيد في انتخاب الخليفة الجديد وهناك روايات — بلا شك — تقول ان هؤلاء الناس اجبروا بعض الصحابة على البيعة لسيدنا على غير ان السؤال الآن : هل كان انتخاب سيدنا على خطأ ؟ وهل كان ثمة — لا في المدينة وحدها بل في العالم الاسلامي كله اذ ذاك — من هو افضل من سيدنا على وكان ينبغي على المسلمين ان ينتخبوه ؟ (٣) الم

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ج ٢ ص ٤٥٥-٤٥٦ .

(٢) فيض الباري ج ٢ ص ٢٢٢ .

(٣) زعم أحد السادة أن سيدنا على لم يكن أفضل الصحابة آنذاك ولم يكن وضعه يجعل الناس يضعون أعينهم عليه ليلووه الخلافة غير أن هذا لا يفصل فيه على خير وجه=

ينتخب سيدنا على بطريقة شرعية حسب الدستور الاسلامى المعمول به والمعترف به وقتها ؟ وهل في الدستور الاسلامى ما ينص على عدم شرعية انتخاب الخليفة اذا اشترك فيه من ثاروا على سابقه ؟ (١) وهل كان صوابا او من الواجب التلکؤ في انتخاب خليفة جديد بعد مقتل خليفة المسلمين وترك العالم الاسلامى فترة بلا خليفة يجتمع عليه ؟ وحتى لو سلمنا جدلا بتأخر سيدنا على - عمدا - في القبض على قتلة عثمان ومحاکمتهم او بأنه كان ضعيفا امامهم فهل هذا سبب كاف - في رأى الدستور الاسلامى - لابطال خلافته وجعلها غير شرعية وإباحة قتاله ؟ هذه هى الاسئلة الاساسية التى لها اهمية حاسمة كبيرة في بناء وتكوين الرأى الصحيح في الاحداث التى تلت ذلك .

فان اجاب عليها واحد بالاثبات فليأتنا ببرهانه ودليله . اما أهل السنة كلهم - منذ القرن الاول الهجرى وحتى يومنا هذا - فيتفقون على الاعتراف بسيدنا على وخلافته والتسليم بأنه رابع الخلفاء الراشدين ويلتزمون - في بلدنا - باعلان خلافته كل جمعة . وكان هذا هو نفس حالهم في زمان سيدنا على نفسه اذ كانوا يعترفون بخلافته في الجزيرة العربية وفي سائر الامصار المفتوحة عدا جزء من بلاد الشام وكان نظام الدولة - من الناحية الفعلية - قائما على خلافته وكانت الأغلبية العظمى من الامة تسلم بزعامته وقيادته . وكما سبق ان قلت وحقت لم نر

= أى واحد من سادة اليوم بل أهل ذلك العصر أنفسهم فهم أفضل حكم عليه ولقد اتضح رأيهم في هذا الأمر حين عهد أصحاب الشورى - بعد مقتل عمر - إلى سيدنا عبد الرحمن ابن عوف بانتخاب الخليفة فأجرى في المدينة استفتاء عاما . يقول ابن كثير في هذا :

« ثم نهض عبد الرحمن بن عوف يستشير الناس فيهما ويجمع رأى المسلمين برأى رؤوس الناس وأقيادهم جميعا وشتاتا مثنى وفرادى ومجتمعين سرا وجهرا حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن وحتى سأل الولدان في المكاتب وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة في مدة ثلاثة أيام بلياليها ... ثم أقيى على عثمان وعلى فقال انى سألت الناس عنكما فلم أجد أحدا يعدل بكما أحدا .. (فخرج بهما إلى الناس في المسجد النبوى) وقال أيها الناس انى سألتكم سرا وجهرا بأمانيتكم فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين اما على واما عثمان » البداية ج ٧ ص ١٤٦ .

(١) ليكن واضحا أن هذا الرأى هو ما ذهب إليه المعتزلة وحدهم من أنه لا يجوز انتخاب الخليفة في زمن الفتنة والاختلاف وأنه لأمر عجيب أن يحاول بعض علماء أهل السنة في عصرنا هذا أن يشككوا في خلافة سيدنا على رضى الله عنه على أساس أنها تمت وقت الفتنة في حين أن مذهب أهل السنة في هذه المسألة هو ما سأقله - كما سترون - من كتاب الهداية وفتح القدير وشرح الفقه الأكبر وما نقلته - قبل ذلك - من أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى .

واحدا من علماء أهل السنة - إلى يوم الناس هذا - لا يعترف بسيدنا على رابع الخلفاء الراشدين بعد عثمان أو يشك في صحة بيعته بل ان علماء الحنفية كما ذكرنا في الباب السابع نقلا عن شرح الطحاوية يجعلون الاعتراف بخلافته عقيدة من عقائد أهل السنة وأنه لامر واقع أيضا ان كل الفقهاء والمحدثين والمفسرين يتفقون على صواب سيدنا على في قتاله أصحاب الجمل وصفين والخوارج وذلك في حديثهم عن الآية « فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفىء الى أمر الله » لانهم يرون أنه كان امام أهل العدل وكان الخروج عليه غير جائز وعلى حد علمي ومعرفتي ليس ثمة فقيه أو محدث أو مفسر قال برأى يخالف هذا . خاصة الذين قالوا ان الحق كان معه في تلك المعارك وان من خالفوه كانوا هم الباغين ومثال ذلك قول صاحب كتاب الهداية اذ يقول :

« ثم يجوز النقل من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة رضي الله عنهم تقلدوه من معاوية رضي الله عنه والحق كان بيد على رضي الله عنه في نوبته » (١)

ويقول العلامة ابن همام عند شرحه لهذه العبارة في فتح القدير :

« هذا تصريح بجور معاوية والمراد في خروجه لا في أقضيته وانما كان الحق معه (مع سيدنا على) في تلك النوبة لصحة بيعته وانعقادها فكان على الحق في قتال أهل الجمل وقتال معاوية بصفين وقوله عليه الصلاة والسلام لعمار ستقتلك الفئة الباغية وقد قتله اصحاب معاوية يصرح بانهم بفاة » (٢)

والبحث الذي قدمه لنا ملا على القارى في شرح الفقه الاكبر وهو يفسر وجهة نظر الحنفية في خلافة سيدنا على رضي الله عنه جدير بالنظر والدراسة . . يقول فيه :

(١) الهداية . كتاب أدب القاضى .

(٢) فتح القدير ج ٥ ص ٤٦١ .

« ثم استشهد عثمان رضي الله عنه وترك الامر مهملا ومجھلا فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وباعوه لما كان افضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقيقة أمره وأماما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصره على رضي الله عنه والخروج معه الى المحاربة ومن محاربة طائفة منهم له كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ... ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا » وقد استشهد على رضي الله عنه عند رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطأ معاوية رضي الله عنه في مراده ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم في حق عمار بن ياسر « تقتلك الفئة الباغية » ... فتبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وامراء » .

ثم يقول بعد ذلك :

« وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد بعض صالحى الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان يخالف ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تأخير الامامة عن وقت الحاجة اليها على أن الصحابة رضي الله عنهم لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير بايعاه كرهما وقالوا بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعه هؤلاء وانما لم يقتل على قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي له منعة وتأويل وكانوا في قتله متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نفقوا من الامور والحكم في الباغي اذا انقاد لامام أهل العدل أن لا يؤخذ بما سبق منه من اتلاف اموال أهل العدل وسفك دمائهم

وجرح ابدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤاخذاً بذلك فانما يجب على الامام استيفاء ذلك منه عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن على اثاره الفتنة ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلًا بل كانت الشوكة لهم باقية بادية والمنع قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان امر طلحة والزبير خطأ (وهو ما قد تسبب حرب الجمل) غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد وقد ندما على ما فعلا وكذا عائشة رضي الله عنها ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطئا الا انه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصربه فاسقا واختلف اهل السنة والجماعة في تسميته باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من اطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام لعمار « تقتلك الفئة الباغية » (١)

يظهر لنا من هذا البحث الوضع الشرعى الكامل لهذا الموضوع كما يبين لنا - في جلاء - المذهب الاصلى لاهل السنة في مسألة خلافة على ومخالفه . فالادعاء بأن خلافة سيدنا على مشكوك فيها وإن قتاله كان له ولو أدنى نصيب من الجواز الشرعى هو مكابرة كبيرة واننى لحائر أشد الحيرة - على وجه الخصوص - في أمر اولئك الذين يصرون اصرارا كبيرا على صحة خلافة يزيد وخطأ موقف الحسين في ناحية ثم يبذلون كل ما في وسعهم لخلق المعاذير لمعاوية في ناحية أخرى مع ان الادلة التى قدموها لاثبات صحة خلافة يزيد يوجد ما هو أقوى منها ألف مرة لاثبات صحة خلافة سيدنا على صحة قاطعة اما الذين شهروا سيوفهم فى وجهه للمطالبة بدم عثمان فلا يمكن تقديم اية حجة شرعية تؤيد فعلهم هذا فشرية الله عادلة سوية ليس فيها مجال لمراعاة احد ومحاولة جعل خطئه صوابا .

(١) شرح الفقه الاكبر ص ٧٨ حتى ٨٢ .

مسألة قتلة عثمان :

ان الاحكام الشرعية التى تدبرتها مليا ارى - بناء عليها - ان المطالبة بدم عثمان كانت لها صورة شرعية واحدة هى قبول خلافة خليفة العصر ثم مطالبته بالقبض على قتلة سيدنا عثمان رضي الله عنه ومحاكمتهم فمن ثبت في حقه ارتكاب هذا الجرم العظيم تقام عليه الشهادة ثم يعطى جزاءه طبقا للقانون . ومن ناحية أخرى فالقدر الذى درست به ظروف واحوال ذلك العصر اعتبر - بناء عليه - ان الطريق القانونى الذى لم يكن ثمة غيره فعلا ان يتعاون الناس كلهم مع سيدنا على ويعطوه فرصة العمل في ظروف هادئة وجو آمن مستقر . وحسب ما هو ثابت من الاحداث التاريخية كان عدد من هاجوا وجاءوا الى المدينة قرابة ألفين وكان في المدينة نفسها جمع يحميمهم ويناصرهم كما كان وراؤهم في مصر والبصرة والكوفة جموع أخرى . فلو كان اهل الحق كلهم التفوا حول سيدنا على وعاونوه لكان في مقدوره السيطرة على تلك الجموع بعد تفريقها غير انه لما وقف فريق من كبار الصحابة ذوى التأثير والنفوذ موقف الحياد في ناحية وتجمعت - في ناحية أخرى - جيوش قوية في البصرة والشام لقتال سيدنا على لم يعد عسيرا عليه أن يقبض على قتلة عثمان فحسب بل اضطر في الحقيقة لان يستعين بمن استعان بهم على هذه الجيوش الكبيرة ولا يخوض حربا ثالثة ضد قتلة عثمان . فان كان أحدكم يخالفنى هذا الراى فليقل لى متى كان في استطاعة سيدنا على ان يقبض على هذه الشرذمة القوية التى قتلت عثمان ابمجرد توليه الخلافة ؟ أم في ايام حرب الجمل ؟ أم وهو يخوض حرب صفين ؟ أم بعدها وقت ان كان معاوية وجيشه يحاول تقسيم الدولة في ناحية والخوارج يحاربونه في الناحية الاخرى ؟

ما هو خطأ في الاجتهاد وما هو ليس كذلك :

يظهر مما عرضناه ان من قاموا في وجه خليفة العصر للقصاص من قتلة عثمان لم يكن قيامهم صحيحا لا من الناحية الشرعية ولا من الناحية التخطيطية .

وانى لا اتردد - قدر ذرة - في التسليم بانهم ارتكبوا هذا الخطأ بنية حسنة ظانين انهم على صواب غير انى اعتبر خطأهم هذا مجرد خطأ وتردد كثيرا في اعتباره اجتهدا خاطئا .

فاطلاق اصطلاح « الاجتهاد » لا يكون - عندى - الا على الراى الذى له في الشريعة مكان وفي وسعنا ان نسمى - فقط - الراى الفلظ او الضعيف رغم وجود دليل شرعى له « خطأ اجتهاديا » فان كان في الشريعة ولو اضعف دليل لقتال سيدنا على فليتكرم اى عالم من العلماء بتوضيحه لنا اما فيما يختص بمعركة الجمل فالاخبار الصحيحة تقول ان طلحة والزبير اعترفا بخطئهما قبيل بدء المعركة وان عائشة اعترفت بخطئها بعد ذلك لكن معاوية كان يعتبر نفسه محقا بلا شك فأى دليل معقول اذن يجيز قتاله لخليفة العصر ؟ الان الخليفة الجديد عزل واليا من منصبه ؟ أم لانه قبض على قتلة الخليفة السابق ولم يحاكمهم ؟ أم لان قتلة الخليفة السابق غلبوا عليه ؟ أم لان خلافة الخليفة الجديد لم تتم بشكل قانونى في راى أحد الولاة مع ان عاصمة البلاد وسائر الولايات والاقاليم الاخرى رضيت خلافته واعترفت بها فقامت بالفعل ؟ فان كان في الشريعة اى مجال لاغتيال اى من هذه الاسباب سببا وجيها يجيز الثورة على خليفة العصر فأخبرونا به .

وقد استدل معاوية - على موقفه - بالآية الكريمة « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » الاسراء ٣٣ غير ان استدلاله هذا خطأ بالتأكيد لأن هذه الآية لا تعنى نيل ولى القتل حق قتال الخليفة اذا لم يقبض على القتلة . ثم ان معاوية لم يكن الولى الشرعى للمقتول . وحتى لو كان كذلك فما كان له اى حق ابدءا في الثورة على الحكومة المركزية بصفته واليا من ولايتها .

ونفس الامر ينسحب على عمرو بن العاص فالطريقة التى ذكرتها الاخبار والروايات الصحيحة لاقتراحه على معاوية رفع المصاحف على اسنة الرماح ثم التحكيم في دومة الجندل اذا قراها المرء لم يجد امامه مفرا غير القول بأن ذلك كان خطأ منه وليس فيه اى مجال لاغتباره « خطأ اجتهاديا » .

وقد نقل ابن سعد رواية الامام الزهري حين اشتد القتال في صفين وبدأت تفتت همة الناس فقال عمرو بن العاص لمعاوية :

« هل أنت مطيعى فتأمر رجالا بنشر المصاحف ثم يقولون يا أهل العراق ندعوكم الى القرآن والى ما في فاتحته

الى خاتمة فانك ان تفعل ذلك يختلف اهل العراق ولا يزيد ذلك امر اهل الشام الا استجماعا فاطاعه « (١)

وقد أورد ابن جرير وابن كثير وابن الاثير وابن خلدون هذا الامر بتفصيل اكثر وهم يتفقون جميعا على أن عمرو بن العاص ذكر فائدة اقتراحه هذا فقال : « فان أجابوا الى ذلك برد القتال وان اختلفوا فمن قائل نجيبهم وقائل لا نجيبهم فسلوا وذهب ربحهم » (٢) ولم يذكر أى واحد من المؤرخين - حسب ما أعلم - غرضا آخر لرفع القرآن غير هذا ويظهر تماما من هذا البيان الذى يتفق عليه المؤرخون أن غرض هذا الاقتراح لم يكن تحكيم الكتاب حقيقة انما كان خدعة حربية محضة فهل يسمى هذا « خطأ اجتهدا » ؟

ثم ان رواية ما حدث في دومة الجندل عند التحكيم والتي يتفق فيها ابن سعد في الطبقات والطبرى في تاريخه وابن كثير في البداية والنهاية وابن الاثير في الكامل وابن خلدون في تاريخه تقول أن ابا موسى الاشعري أعلن على الناس ما تقرر بينه وبين عمرو بن العاص وان عمرا خالف ما اتفقا عليه (٣) فهل يستطيع أى منصف - اذا قرأ ما حدث - ان يسميه اجتهدا ؟ .

ولاية عهد يزيد :

ان أكبر حيرة تفشأنى هى من ذلك الاستدلال الذى يحاول أصحابه اثبات شرعية ولاية عهد يزيد . فبعض السادة يسلمون بأن هذه الخطوة أسفرت عن نتائج سيئة لكنهم يقولون لو كان معاوية اقترح يزيد خليفة له ثم لم يأخذ له البيعة في حياته لكانت نشبت بين المسلمين بعده حرب أهلية وانتصر قيصر الروم وزالت الدولة الاسلامية ومن ثم فالنتائج السيئة لجعل يزيد وليا لعهد معاوية أقل سوءا من النتائج التى كان حدوثها

(١) انطبقات ج ٤ ص ٢٥٥ .

(٢) الطبرى ج ٤ ص ٣٤ ، البداية ج ٧ ص ٢٧٢ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٦٠ ،

ابن خلدون تكملة الجزء الثانى ص ١٧٤ .

(٣) طبقات ابن سعد ج ٤ ص ٢٥٦-٢٥٧ ، الطبرى ج ٤ ص ٤٩ حتى ٥٢ ،

البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٨١ حتى ٢٨٣ ، ابن الاثير ج ٣ ص ١٦٧-١٦٨ ، ابن

خلدون تكملة الجزء الثانى ص ١٧٨ .

محتملا في حالة نشوب حرب اهلية بين المسلمين واني لاتساءل : اذا كان معاوية يخاف حقيقة من اقتتال الامة ونشوب حرب اهلية بينها على مسألة الخلافة ولهذا رأى ضرورة حسم هذه المسألة في حياته فأخذ البيعة ليزيد ، ألم يكن في استطاعته - لكى ينفذ هذه الفكرة المباركة - ان يجمع بقايا الصحابة واكابر التابعين ويقول لهم اختاروا - في حياتي - رجلا مناسبا يخلفنى فمن رضيه الناس فخذوا له البيعة من الجميع ؟ اكان هناك ما يمنعه من هذا ؟ ولو ان معاوية فعل هذا اكنتم ترون ان الحرب الاهلية ستقوم ايضا وان قيصر الروم سينتصر وان الدولة الاسلامية ستزول ؟

تهمة الدفاع عن سيدنا على :

اتهمنى بعض السادة المعترضين بأننى اذافع دفاعا لا مبرر له عن سيدنا على لكنى ذكرت فيما مضى مذهبي الدائم في شأن الصحابة الكرام عامة والخلفاء الراشدين خاصة وقلت اننى لو وجدت قولاً من أقوال أحدهم أو فعلاً منفعاله خطأ حاولت أن التمس له علة صحيحة أما من أقواله هو نفسه أو من البيئة والظروف آنذاك أو من سلوكه بشكل عام ثم أوّله تأويلاً معقولاً لا يصل الى حد الدفاع الممجوج الذى لا مبرر له . والسبيل الذى سلكته فيما روى عن سيدنا على رضي الله عنه في الجزء الأول من كتابي « رسائل ومساءل » وكذا في الجزء الذى بحثته في كتابي هذا قائم في حقيقته على هذه القاعدة لا على أساس الدفاع العشوائى الذى لا مبرر له والذي اتخذ اعتراضاً على . فحين أرى أن الروايات الصحيحة تقول أنه عاون الشيخين وعاون عثمان في كل أيام خلافته في اخلاص وود تام وصداقة عفيفة طاهرة وحين أرى المحبة التى كانت بينه وبينهم وكيف كان يمدح ابا بكر وعمر بعد وفاتهما ويشنى عليهما ثناء كبيراً استضعف الاخبار التى تقول انه كان يفضب اذا صار أحدهم خليفة للمسلمين وأرجح قوة وصحة الروايات التى تقول أنه كان أول من يعترف بخلافة أى منهم من كل قلبه . وحيث أن كلا النوعين من الروايات موجود ومذكور بسنده فلم لا نرجح ما يتلاءم مع سلوكه العام ولم نصدق الاخبار التى تناقضه اعتباراً ؟ كذلك بحثت لكل موقف من مواقفه وكل مسلك من مسالكه - في كل مرحلة منذ مقتل عثمان وحتى مقتله - عن مجمل صحيح وقد وجدت ذلك أما في أقواله ذاتها وأما في وقائع وظروف عصره لكنى لم أجد مبرراً للاقرار بصواب توليته مالك بن الأشتر ومحمد بن أبى بكر عن أى تأويل ومن ثم اعتذرت عن امكانية الدفاع عنه .

وكثيرا ما يجادل بعض السادة فيقولون ان عليا كان - مثل عثمان - يولى اقاربه اكبر المناصب اثناء خلافته .. وينسون انى لم اصنف كتابى هذا كتاريخ وانما اناقش الاحداث والوقائع التى كانت سببا في الفتنة وطبيعى ان ما يدخل تحت بحثى هذا عند الحديث عن هذه المسألة هو عهد عثمان لا عهد على لان ما فعله على لا يعتبر من اسباب نشوب الفتنة .

خاتمة الكلام :

قبل ان اختتم هذا البحث اقول للسادة المعترضين ان كان استدلالى والمواد التى بنيتها عليها والنتائج التى خلصت اليها منه غلطا كلها فليردوها ولا غشاضة في هذا لكن المشكلة لن تحل بالرفض والانكار وحده فهذا موقف سلبي انما عليهم ان يقفوا موقفا ايجابيا ويقولوا لنا :

- ١ - ما هى قواعد الدولة الاسلامية ومبادئ الحكم في الاسلام فعلا ؟
- ٢ - ما هى الخصائص الحقيقية للخلافة الراشدة والتى على اساسها تقرر أنها خلافة على منهاج النبوة ؟
- ٣ - هل قام الملك في ديار المسلمين بعد هذه الخلافة ام لا ؟
- ٤ - فان قلتم ان الملك لم يقيم في بلاد المسلمين فهل كانت تتوفر في الحكومات التى قامت بعد الخلافة الراشدة خصائص الخلافة التى على منهاج النبوة ؟
- ٥ - وان قلتم ان الملك قام في بلاد المسلمين بعد الخلافة الراشدة فما اسباب قيامه وكيف كان ذلك ؟
- ٦ - وای مرحلة من المراحل تقولون ان الملك قد حل فيها محل الخلافة ؟
- ٧ - وما هى الملامح التى تميز الخلافة الراشدة عن الملك ؟ وهل حدث تغيير بالفعل بحلول ثانيهما محل اولهما ؟
- ٨ - هل تستوى الخلافة والملك في الاسلام ؟ ام ان الاسلام يرى أحدهما مطلوبا والاخر يمكن احتماله طالما ان محاولة تغييره ستسبب في فتنة كبرى ؟

هذه هى الاسئلة التى لا تستطيعون منع عقول الوف ومئات الالوف ممن يدرسون اليوم تاريخ السياسة وعلم السياسة الاسلامية من التفكير فيها . فان كنت اجبت عليها اجابات خاطئة فصححوها وسيحكم العلماء انفسهم على اجاباتي واجاباتكم ويقولون لنا ايهم اصوب واكثر حجية ومعقولية .

استدراك :

احترزت في هذا الكتاب احترازا شديدا من أن أذكر شيئا لا مصدر له بيد أنه - للأسف - ورد في ص ٦٥ من هذا الكتاب قول دون ذكر مصدره وهو أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان قد ارتد وان الرسول عليه الصلاة والسلام عفا عنه - في فتح مكة - وقبل منه البيعة بناء على وساطة سيدنا عثمان وقد وردت هذه الواقعة في مسند أبي داود باب الحكم في من ارتد والنسائي باب الحكم في المرتد ومستدرک الحاكم كتاب المغازی وطبقات ابن سعد ج ٢ ص ١٣٦ - ١٤١ وسيرة ابن هشام ج ٤ ص ٥١ - ٥٢ والاستيعاب ج ١ ص ٣٨١ والاصابة ج ٢ ص ٣٠٩ . خلاصة تفاصيل هذه الواقعة كما أوردتها هذه الكتب أن عبد الله بن سعد كان قد أسلم وهاجر الى المدينة ثم ضمه النبي عليه الصلاة والسلام الى كتاب الوحي لكنه ارتد وعاد الى مكة وأخذ ينشر كثيرا من الأكاذيب عن رسالة النبي عليه الصلاة والسلام وعن القرآن الكريم مستغلا وضعه الذي كان فيه ككاتب وحي للرسول . ولهذا كان عبد الله بن سعد من بين الذين أمر الرسول بقتلهم يوم فتح مكة وان وجدوا تحت اстар الكعبة فلما سمع عبد الله هذا الجأ الى عثمان وكان أخاه للرضاعة فخبأه فلما أمنت مكة ودخلها الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذ البيعة من أهلها جاء به الى حضرة الرسول وطلب منه العفو وقبول بيعته فسكت الرسول حتى أعاد عثمان عليه طلبه ثلاث مرات فقبل منه البيعة وقال الرسول عليه الصلاة والسلام بعدها لأصحابه « لقد صمت ليقوم اليه بعضكم فيضرب عنقه » فقال رجل من الانصار « فهلا أومأت الى يا رسول الله » قال « ان النبي لا يقتل بالإشارة » .

وليس من شك في أن سيدنا عبد الله بن سعد ثبت فيما بعد أنه مسلم مخلص ولم يظهر منه ما يشير الاعتراض ولهذا عينه عمر قائدا للجيش تحت عمرو بن العاص ثم استعمله على صعيد مصر ولكن لما عينه عثمان حاكما على مصر وشمال افريقيا كله لم يكن مخالفا للفطرة ان كره الناس تعيينه في هذا المنصب الكبير لما رأوا منه في الماضي .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

مصادر البحث

- أحكام القرآن ، أبو بكر بن العربي ، مصر ١٩٥٨ م
أحكام القرآن ، أبو بكر الجصاص ، الهيئة - مصر ١٣٤٧ هـ .
الاستيعاب ، ابن عبد البر ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند ١٣٣٦ هـ .
الاصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر ، مصطفى محمد - مصر ١٩٣٩ م
الأغاني ، أبو الفرج الاصفهاني ، المصرية - بولاق مصر ١٣٨٥ هـ
أمالى المرتضى ، السعادة - مصر ١٩٠٧ م
الامامة والسياسة ، ابن قتيبة
الانتقاء ، ابن عبد البر ، مكتبة القدسي - مصر ١٣٧٠ هـ
البداية والنهاية ، ابن كثير ، السعادة - مصر
البيان والتبيين ، الجاحظ ، الفتوح الأدبية - مصر ١٣٣٢ هـ
تاريخ الأمم والملوك ، الطبري ، الاستقامة - مصر ١٩٣٩ م
تاريخ ابن خلدون (ملحق الجزء الثاني - الجزء الثالث) ، المطبعة الكبرى - مصر ١٣٨٤ هـ
تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، السعادة - مصر ١٩٣١ م
تاريخ الخلفاء ، السيوطي ، الحكومية لاهور - باكستان ١٣٧٠ هـ
تاريخ الوزراء ، الجهمشاري ، طبع فيينا ١٩٢٦ م
تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، مصطفى محمد - مصر ١٩٣٧ م
تهذيب التهذيب ، ابن حجر .
ثلاث رسائل للجاحظ ، الجاحظ ، السلفية - مصر ١٣٤٤ هـ .
جامع البيان في تفسير القرآن ، الطبري ، الاميرية - مصر ١٣٢٤ هـ
الجوهرة المنيفة في شرح وصية الامام أبي حنيفة ، ملاحسين ، دائرة المعارف - حيدر
آباد الهند ١٣٢١ هـ .
حسن المحاضرة ، السيوطي ، الشرفية - مصر ١٣٢٧ هـ
حلية الاولياء ، أبو نعيم الاصفهاني ، السعادة - مصر ١٣٥٥ هـ
الحيوان ، الجاحظ ، التقدم - مصر ١٩٠٦ م
الخرج ، أبو يوسف ، السلفية - مصر - الطبعة الثانية ١٣٥٢ هـ
الدرر الكامنة ، ابن حجر ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند ١٣٤٨ هـ
ذيل الجواهر المضيئة ، ملا علي القاري ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند طبعة أولى
١٣٣٢ هـ
رسالة الغفران ، المعري ، دائرة المعارف - مصر ١٩٥٠ م

- روح المعاني ، الألويسي ، المنيرية - مصر ١٣٤٥ هـ
- الرياض النضرة في مناقب العشرة ، المحب الطبري ، الحسينية - مصر ١٣٢٧ هـ
- السلوك ، المقرئزي ، دار الكتب المصرية ١٩٣٤ م
- السنن الكبرى ، البيهقي ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند طبعة أولى ١٣٥٥ هـ
- سيرة عمر بن الخطاب ، ابن الجوزي
- السيرة النبوية ، ابن هشام ، مصطفى الحلبي - مصر ١٩٣٦ م
- شرح السير الكبير ، السرخسي ، مطبعة مصر - مصر ١٩٥٧ م
- شرح الطحاوية ، ابن أبي العز ، دار المعارف - مصر ١٣٧٣ هـ
- شرح الفقه الاكبر ، ملا علي القاري ، طبع مجتبائي - الهند
- شرح الفقه الاكبر ، المغنيساوي ، دائرة المعارف حيدر آباد - الهند ١٣٢١ هـ
- شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ، دار الكتب العربية - مصر ١٣٢٩ هـ
- الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، دار صادر - بيروت ١٩٥٧ م
- العقد الفريد ، ابن عبد ربه ، لجنة التأليف والترجمة - مصر ١٩٤٠ م
- عمدة القاري ، بدر الدين العيني ، المنيرية - مصر
- عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، دار الكتب - مصر طبعة أولى ١٩٢٨ م
- الفتاوى ، ابن تيمية ، مطبعة كردستان العلمية - مصر ١٣٢٦ هـ
- فتح الباري ، ابن حجر ، الخيرية - مصر ١٣٢٥ هـ
- فتح القدير ، ابن همام ، الأميرية - مصر ١٣١٦ هـ
- الفرق بين الفرق ، البغدادي ، مطبعة المعارف - مصر
- الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم ، الادبية - مصر ١٣١٧ هـ
- غوات الوفيات ، محمد بن شاكر الكتبي ، السعادة - مصر .
- الفهرست ، ابن النديم ، الرحمانية - مصر ١٣٤٨ هـ
- فيض الباري ، أنور شاه ، المجلس العلمي داهيل - الهند طبعة أولى ١٣٣٨ هـ
- الكامل ، ابن الاثير ، المنيرية - مصر ١٣٥٦ هـ
- الكشاف ، الزمخشري ، البهية - مصر ١٣٤٣ هـ
- كنز العمال ، علاء الدين الهندي ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند ١٩٥٥ م
- لسان الميزان ، ابن حجر .
- المبسوط ، السرخسي ، السعادة - مصر ١٣٢٤ هـ
- محاضرات الأدباء ، الراغب الاصفهاني ، الهلال - مصر ١٩٠٢ م
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، اليافعي ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند طبعة أولى ١٣٣٧ هـ
- مروج الذهب ، المسعودي ، البهية - مصر ١٣٤٦ هـ ، السعادة - مصر ١٩٥٨ م
- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار صادر - بيروت ١٩٥٧ م

- المغنى والشرح الكبير ، ابن قدامة ، المنار - مصر ١٣٤٨ هـ
- مفاتيح الغيب ، الرازى ، الشرفية مصر ١٣٢٤ هـ
- مفتاح السعادة ، طاش كبرى زاده ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند - طبعة أولى ١٣٢٩ هـ
- مفردات فى غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني ، الخيرية - مصر ١٣٢٢ هـ
- مقالات الاسلاميين ، الأشعرى ، النهضة المصرية - طبعة أولى - مصر
- المقدمة ، ابن خلدون ، مصطفى محمد - مصر
- الملل والنحل ، الشهرستانى ، طبع لندن
- مناقب الامام الأعظم ، الكردرى ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند ، طبعة أولى ١٣٢١ هـ
- مناقب الامام الاعظم أبى حنيفة ، المكى ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند - طبعة أولى ١٣٢١ هـ
- مناقب الامام أبى حنيفة وصاحبيه ، الذهبى ، دار الكتاب العربى - مصر ١٣٦٦ هـ
- منهاج السنة النبوية - ابن تيمية ، الاميرية - مصر ١٣٢٢ هـ
- الميزان ، الشعرانى ، المطبعة الأزهرية - مصر طبعة ثالثة ١٩٢٥ م
- وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، النهضة المصرية - مصر ١٩٤٨ م
- الهداية ، الميرغيتانى
- يزيد بن معاوية ، ابن تيمية ، كراتشى - باكستان
- ابن ماجه
- أبو داود ، دائرة المعارف حيدر آباد الهند ١٣٢١ هـ
- البخارى
- الترمذى
- سنن الدارمى
- شرح الامام النووى على صحيح مسلم
- صحيح مسلم
- مسند أحمد ، دار المعارف مصر طبعة ثالثة ١٩٤٩ م ، دار المعارف مصر ١٩٥٢ م ،
- الميجنية - مصر ١٣٠٦ هـ
- المشكاة
- النسائى

محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة المغرب
٧	مقدمة المؤلف
٣٦ - ٩	الباب الأول - تعاليم القرآن السياسية
٤٨ - ٣٧	الباب الثاني - مبادئ الحكم في الاسلام
٦٢ - ٤٩	الباب الثالث - الخلافة الراشدة وخصائصها
٩٨ - ٦٣	الباب الرابع - من الخلافة الراشدة الى الملك
١٣٨ - ٩٩	الباب الخامس - الفرق بين الخلافة والملك
	الباب السادس - الخلافات المذهبية بين المسلمين -
١٤٨ - ١٣٩	بدايتها واسبابها
١٦٤ - ١٤٩	الباب السابع - الامام ابو حنيفة وعمله المجيد
	الباب الثامن - مذهب ابي حنيفة في الخلافة وما يتعلق بها
١٨٦ - ١٦٥	من مسائل
٢٠٢ - ١٨٧	الباب التاسع - الامام ابو يوسف وعمله العظيم
٢٣٩ - ٢٠٣	ملحق الاعتراضات التي اخذت على هذا الكتاب
٢٤٢ - ٢٤٠	مصاد البحث

تصويب الأخطاء

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦	٧	رواية	راويه
١٢	٦	يدرك	يردك
٣٩	١	يقتض	يقتص
٤٠	١١	احكمم	حكمم
٤٦	٤	مبتغ	مبتغ
٥٧	٨	رجل	رجلا
٥٩	١٠	خليناه	خليناه
٦٣	العنوان	التغير	التغير
٧٠	٢	رأس	رأى
٧٨	٥	بتقدم	بتقديم
٨١	٢٢	الانقسام	الانقسام والفرقة
١١٠	٣	المسلمون	المسلمين
١١٢	١٥	يرى	يروى
١١٧	٨	ثلاث	ثلاثة
١٥٣	١٤	يجربه	يجريه
١٥٨	٤	الصحاوية	الطحاوية
١٧٣	٢	عصبا	غصبا
١٧٨	٢٣	فلم	فان
٢٠١	٣	طعام	طعاما
٢٠١	للعنوان	أبو	أبي
٢٢١	٢١	وولاه	وولاة

رقم الايداع بدار الكتب ٣٤٨٧ / ١٩٧٨

دار « نافع » للطباعة - ت ٩٠٠١١٨